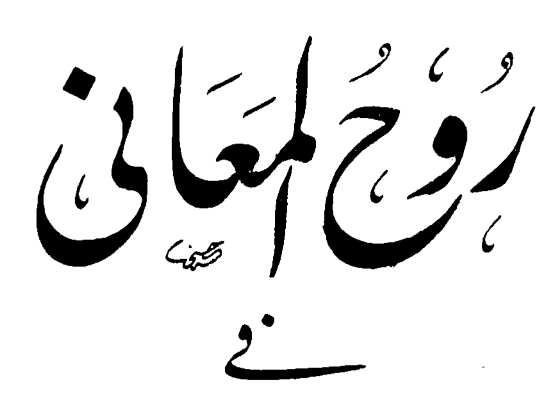


روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الحادى عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾ .

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ ﴾ أى بالمعاتبة والمعاقبة ﴿ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ ﴾ فى التخلف ﴿ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ﴾ واجدون للأهبة قادرون على الخروج معك ﴿ رَضُوا ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: لم استأذنوا أو لم استحقوا ما استحقوا؟ فأجيب بأنهم رضوا ﴿ بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ تقدم معناه ﴿ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ خذلهم فغفلوا عن سوء العاقبة ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ٩٣ ﴾ أبداً وخامة ما رضوا به وما يستتبعه عاجلا كما لم يعلموا نجاسة شأنه آجلا ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ ﴾ بيان لما يتصدون له عند الرجوع إليهم، والخطاب قيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، والجمع للتعظيم، والأولى أن يكون له عليه الصلاة والسلام ولأصحابه لأنهم كانوا يعتذرون للجميع أى يعتذرون إليكم فى التخلف ﴿ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ من الغزو منتهين ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ وإنما لم يقل سبحانه إلى المدينة إيذانا بأن مدار الاعتذار هو الرجوع إليهم لا الرجوع إلى المدينة فلعل منهم من بادر إلى الاعتذار قبل الرجوع إليها ﴿ قُلْ ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، وخص بذلك لما أن الجواب وظيفته عليه الصلاة والسلام ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أى لا تفعلوا الاعتذار أو لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ ﴾ استئناف لبيان موجب النهى، وقوله: ﴿ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ﴾ استئناف لبيان موجب النفى كأنه قيل: لم نهيتمونا عن الاعتذار؟ فقيل: لأنا لم نصدقكم فى عذركم فيكون عبثاً فقيل: لم لن تصدقونا؟ فقيل: لأن الله تعالى قد أنبأنا بالوحى بما فى ضمائركم من الشر والفساد. و(نبأ) عند جمع متعدية إلى مفعولين الأول الضمير والثانى (من أخباركم) اما لأنه صفة المفعول الثانى، والتقدير جملة من أخباركم أو لأنه بمعنى بعض أخباركم، وليست (من) زائدة على مذهب الأخفش من زيادتها فى الايجاب.

وقال بعضهم: إنها متعدية لثلاثة (ومن اخباركم) ساد مسد مفعولين لأنه بمعنى إنكم كذا وكذا أو المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلا، وتعقب بأن السد المذكور بعيد، وحذف المفعول الثالث إذا ذكر المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أو ضعيف، ومعنى (نبأنا) على الأول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلمنا، وقيل: معناه خبرنا، و(من) بمعنى عن وليس بشىء، وجمع ضمير المتكلم فى الموضعين للمبالغة فى حسم أطماع المنافقين المعتذرين رأساً ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضا وللايذان بافتضاحهم بين المؤمنين كافة وتعدية (نؤمن) باللام مر بيانها ﴿ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ أى سيعلمه سبحانه علماً يتعلق به الجزاء فالرؤية علمية، والمفعول الثانى محذوف أى أتتيبون عما أنتم فيه من النفاق أم تثبتون عليه، وكأنه لمكان السين المفيدة للتنفيس استتابة

وإمهال للتوبة ، وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه : ﴿ وَرَسُولُهُ ﴾ للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما وللاشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم ﴿ ثُمَّ تُرَدُّونَ ﴾ يوم القيامة ﴿ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ للجزاء بما ظهر منكم من الأعمال ، ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فان علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة وإحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة مما يوجب الزجر العظيم ، وتقديم الغيب على الشهادة قيل : لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط إلى سائر الأشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده ، كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شيء وتحققه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة انتهى *

ولا يخفى عليك أن هذا قول بكون علمه سبحانه بالاشياء حضوريا لا حصوليا . وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا الممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري يختص بالموجودات العينية لأنه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والممتنعة، ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علما له تعالى كذا قيل وفيه نظر، وتحقيق علم الواجب سبحانه بالأشياء من المباحث المشكلة والمسائل المعضلة التي كم تحيرت فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ، ولعل النوبة إن شاء الله تعالى تفضي إلى تحقيق ذلك ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ عند ردكم اليه سبحانه ووقوفكم بين يديه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٤ ﴾ أي بما تعملونه على الاستمرار في الدنيا من الأعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن (ما) موصولة أو بعملكم المستمر على أن (ما) مصدرية ، والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه ، وإيثارها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى : (قد نبأنا الله) الخ وللايذان بأنهم ما كانوا عالمين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وإنما يعلمونها يومئذ ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ ﴾ تأكيدا لمعاذيرهم الكاذبة وترويجا لها *

والسين للتأكيد على مامر، والمحلوف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الاكاذيب، والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له ﴿ إِذَا انْقَلَبْتُمْ ﴾ من سفركم ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء ، وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به الايذان بأنه ليس لرفع ما خاطبهم النبي ﷺ به من قوله تعالى : (لا تعتذروا) الخ بل هو أمر مبتدأ ﴿ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ ﴾ فلا تعاتبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى : (لترضوا عنهم) ﴿ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ ﴾ لكن لا اعراض رضا كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبيء عنه التعليل بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ﴾ فانه صريح في أن المراد بالاعراض إما الاجتناب عنهم لما يفهم من القذارة الروحانية وإما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالحمل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير ، وقيل: إن (لتعرضوا) بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج اليه ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ إما من تمام التعليل فان كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك

استصلاحهم باللوم والعتاب وإما تعليل مستقل أى وكفتهم النار عتابا على حد ـ عتابه السيف ووعظه الصفع ـ فلا تتكلفوا أنتم بذلك ﴿ جَزَآءً ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يجزون جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كأنه قيل : مجزيون جزاء ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٥ ﴾ أى بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيآت فى الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك *

وجوز أن يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك * ﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾ بدل مما سبق، والمحلوف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أى يحلفون به تعالى على ما اعتذروا ﴿ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ بحلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ حسبما طلبوا ﴿ فَإِنَّ اللّٰهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٩٦ ﴾ أى فرضاكم لا ينتج لهم نفعا لأن الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى، وجوز بعضهم كون الرضا كناية عن التلبيس أى ان أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالأيمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ولا يهينهم وهو خلاف الظاهر ، ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم ، والمراد من الآية نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترار بمعاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فان الرضا عمن لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد يصدر عن المؤمن ، والآية نزلت على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى جد بن قيس . ومعتب ابن قشير . وأصحابهما من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعوا إلى المدينة أن لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامتثلوا ، وعن مقاتل أنها نزلت فى عبدالله بن أبى حلف للنبى ﷺ أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم * ﴿ الْأَعْرَابُ ﴾ هى صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيبويه لئلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد ، فان العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم ، ولذا نسب إلى الأعراب على لفظه فقيل أعرابى ، وقيل : العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية من هذا الجيل أو مواليهم فهما متباينان ، ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فيهما فيقال للواحد عربى وأعرابى وللجماعة عرب وأعراب وكذا أعاريب وذلك كما يقال الواحد : مجوسى ويهودى ثم تحذف الياء فى الجمع فيقال المجوس واليهود ، أى أصحاب البدو ﴿ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ﴾ من أهل الحضر الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم أهل الحكمة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم اشبه شىء بالبهائم، وفى الحديث عن الحسن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى ﷺ قال : « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن » وجاء « ثلاثة من الكبائر » وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود إلى البادية ويقيم مع الاعراب بعد أن كان مهاجرا ، وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد ، وكان ذلك لغلبة الشر فى أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وإنه ليفضى إلى شر كثير ، والحكم على الأعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما فى قوله تعالى : (وكان الانسان كفورا) إذ ليس كلهم كما ذكر، ويدل عليه قوله تعالى الآتى : (ومن الأعراب من يؤمن) الخ ، وكان ابن سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول : إذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الاخرى

يعني بها ماأشرنا اليه ، والآية المذكورة كما روى عن الـكلبي نزلت في أسد . وغطفان ، والعبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب ﴿ وَأَجْدَرُ ﴾ أي أحق وأخلق ، وهو على ماقال الطبرسي مأخوذ من جدر الحائط بسكون الدال وهو أصله وأساسه ويتعـدى بالباء فقوله تعالى : ﴿ أَلَّا يَعْلَمُوا ﴾ بتقـدير بأن لا يعلموا ﴿ حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ وهي كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك الفرائض وماأمروا به من الجهاد ، وأدرج بعضهم السنن في الحدود ، والمشهور أنها تخص الفرائض ، أو الاوامر والنواهي لقوله تعالى : (تلك حدود الله فلا تعتدوها) و (تلك حدود الله فلا تقربوها) ، ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فان الأعراب أجدر أن لا يعلموا كل ذلك لبعدهم عمن يقتبس منه ، وقيل : المراد منها بقرينة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول ﷺ في الجهاد ، وقيل : مقادير التكاليف ﴿ وَاللهُ عَلِيمٌ ﴾ يعلم أحوال كل من أهل الوبر والمدر ﴿ حَكِيمٌ ٩٧ ﴾ بما سيصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب .

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أي من جنسهم الذي نعت بنعت بعض أفراده . وقيل : من الفريق المذكور ﴿ مَنْ يَتَّخِذُ ﴾ أي يعد ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ أي يصرفه في سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام ﴿ مَغْرَمًا ﴾ أي غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك ، وقيل : من الغرم وهو نزول نائبة بالمال من غير جناية ، وأصله من الملازمة ومنه قيل لـكل من المتداينين غريم ، وانما أعدوه كذلك لأنهم لا ينفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنما وإنما ينفقونه تقية ورئاء الناس فيكون غرامـة محضة ، وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيـار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعني كونها غرامة ﴿ وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ ﴾ أي ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التي تحيط بالمرء لينقلب بها أمركم ويتبدل بها حالـكم فيتخلص مما ابتلي به ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾ دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به ، وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) الخ ، وجوز أن تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم ، والدائرة اسم للنائبة وهي في الأصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها ، و (السوء) في الأصل مصدر أيضا ثم أطلق على كل ضرر وشر وقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت اليه فالاضافة من باب اضافة الموصوف الى صفته كما في قولك : رجل صدق وفيه من المبالغة مافيه ، وعلى ذلك قوله تعالى : (ما كان أبوك امرأ سوء) وقيل : معنى الدائرة يقتضي معنى السوء فالاضافة للبيان والتأكيد كما قالوا : شمس النهار ولحيا رأسه . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (السوء) هنا وفي ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ إسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما : وقال أبو البقاء : السوء بالضم الضرر وهو مصدر في الحقيقة يقال : سؤته سوءا ومساءة ومسائية وبالفتح الفساد والرداءة ، وكأنه يقول بمصدرية كل منهما في الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه ، وقال مكي : المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان ﴿ وَاللهُ سَمِيعٌ ﴾ بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق ﴿ عَلِيمٌ ٩٨ ﴾ بنياتهم الفاسدة التي من جملتها أن يتربصوا بكم الدوائر ، وفيه من شدة الوعيد

مالا يخفى ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أي من جنسهم على الاطلاق ﴿ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ وَيَتَّخِذُ ﴾ على وجه الاصطفاء والاختيار ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ في سبيل الله تعالى ﴿ قُرُبَاتٍ ﴾ جمع قربة بمعنى التقرب ، وهو مفعول ثان ليتخذ ، والمراد اتخاذ ذلك سببا للتقرب على التجوز في النسبة أو التقدير ، وقد تطلق القربة على ما يتقرب به والاول اختيار الجمهور ، والجمع باعتبار الانواع والافراد ، وقوله سبحانه : ﴿ عِنْدَ اللهِ ﴾ صفة (قربات) أو ظرف ليتخذ *

وجوز أبو البقاء كونه ظرفا للقربات على معنى مقربات عند الله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ﴾ عطف على (قربات) أي وسببا لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ، ولذلك يسن للمتصدق عليه أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلي عليه ، فقد قالوا : لا يصلى على غير الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إلا بالتبع لأن في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعاً لما في ذلك من تعظيم المتبوع ، واختلف هل هي مكروهة تحريما أو تنزيها أو خلاف الأولى؟ صحح النووي في الأذكار الثاني ، لكن في خطبة شرح الاشباه للبيري من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وما رواه الستة غير الترمذي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «اللهم صل على آل أبي أوفى» لا يقوم حجة على المانع لأن ذلك كما في المستصفى حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يتفضل به على من يشاء ابتداءاً وليس الغير كذلك . وأما السلام فنقل اللقاني في شرح جوهرة التوحيد عن الامام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ، ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال : علي عليه السلام بل يقال : رضي الله تعالى عنه ، وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال : السلام أو سلام عليك أو عليكم ، وهذا مجمع عليه انتهى ، أقول : ولعل من الحاضر (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) و (سلام عليكم دار قوم مؤمنين) وإلا فهو مشكل ، والظاهر أن العلة في منع السلام ما قاله النووي في علة منع الصلاة من أن ذلك شعار أهل البدع وأنه مخصوص في لسان السلف بالأنبياء والملائكة عليهم السلام كما أن قولنا : عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلا صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال اللقاني : وقال القاضي عياض : الذي ذهب اليه المحققون وأميل اليه ما قاله مالك . وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى : (رضي الله عنهم ورضوا عنه) (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) وأيضا ان ذلك في غير من ذكر لم يكن في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبيه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن مذهب الحنابلة جواز ذلك في غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام استقلالا عملا بظاهر الحديث السابق ، وكراهة التشبيه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكره الحصكفي في الدر المختار فافهم . ثم التعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر في هذا الفريق مع أن مساق الكلام

لبيان الفرق بين الفريقين فى بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالا ومآلا وأن ذكر اتخاذه سببا للقربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بإيمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقق الفرق من أول الأمر، وأما الفريق الأول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا *

وجوز عطف (وصلوات) على (ما ينفق) وعليه اقتصر أبو البقاء أى يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام قربات ﴿أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم ، والضمير إما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التى هى بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أنث أو لمراعاة الخبر . وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والاكثرون على الاول ، وتنوين (قربة) للتفخيم المغنى عن الجمع أى قربة لا يكتنه كنهها ، وفى ايراد الجملة اسمية بحرفى التنبيه والتحقيق من الجزالة ما لا يخفى ، والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لأنها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها

وقرىء (قربة) بضم الراء للاتباع ﴿ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ وعد لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك (فى) الدالة على الظرفية وهو فى مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار اليه بقوله تعالى : (والله سميع عليم) وفيه تفسير للقربة أيضا ، والسين للتحقيق والتأكيد لما تقدم أنها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٩٩ ﴾ تقرير لما تقدم كالدليل عليه، والآية كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ . وغيرهم عن مجاهد نزلت فى بنى مقرن من مزينة . وقال الكلبى : فى أسلم . وغفار . وجهينة وقيل : نزلت التى قبلها فى أسد . وغطفان . وبنى تميم وهذه فى عبد الله ذى البجادين بن نهم المزنى رضى الله تعالى عنه *

﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ بيان لفضائل أشراف المسلمين إثر بيان طائفة منهم، والمراد بهم كما روى عن سعيد . وقتادة . وابن سيرين . وجماعة الذين صلوا إلى القبلتين ، وقال عطاء بن رباح : هم أهل بدر ، وقال الشعبى : هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية ، وقيل: هم الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿وَالْأَنصَارِ﴾ أهل بيعة العقبة الأولى وكانت فى سنة إحدى عشرة من البعثة وكانوا على ما فى بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت فى سنة اثنتى عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين . والذين أسلموا حين جاءهم من قبل رسول الله ﷺ أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكان قد أرسله عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ ﴾ أى متلبسين به، والمراد كل خصلة حسنة ، وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن (من) تبعيضة أو الذين أتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم، ومعنى كونهم سابقين أنهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمين وكثير من الناس ذهب إلى هذا . روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من الفتن فقال لى: إن الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له: فى أى موضع أوجب لهم الجنة ؟ فقال: سبحان الله الا تقرأ قوله تعالى : (والسابقون الاولون) الآية فتعلم أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت: وما ذلك الشرط؟ قال: شرط عليهم أن يتبعوهم باحسان وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال: هو أن يتبعوهم

باحسان فى القول وان لايقولوا فيهم سوءا وأن لايوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه ، قال حميد بن زياد: فكأنى ماقرأت هذه الآية قط ، وعلى هذا تكون الآية متضمنة من فضل الصحابة رضى الله تعالى عنهم مالم تتضمنه على التقدير الأول *

واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين بأن الصلاة إلى القبلتين وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة بين المهاجرين والانصار . وأجيب بأن مراد من فسر تعيين سبقهم لصحبتهم ومهاجرتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل . واختار الامام أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون فى الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون فى النصرة وادعى أن ذلك هو الصحيح عنده ، واستدل عليه بأنه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيماذا فبقى اللفظ مجملا إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا علم أن المراد من السبق السبق فى الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضاً كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة عظيمة فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره فى هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أثنى الله تعالى على كل من كان سابقا اليهما وأثبت لهم ماأثبت ، وكيف لا وهم آمنوا وفى عدد المسلمين فى مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب دخولهم فى الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فى ذلك كحال من سن سنة حسنة ، وفى الخبر « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ولايخفى أنه حسن *

ويجوز عندى أن يراد بالسابقين الذين سبقوا الى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ماينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة ، وأياما كان فالسابقون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ رَضِىَ اللّهُ عَنْهُمْ ﴾ أى بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ بما نالوه من النعم الجليلة الشأن . وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر (الاولون) أو (من المهاجرين) وأن يكون (السابقون) معطوفا على (من يؤمن) أى ومنهم السابقون وما ذكرناه أظهر الوجوه . وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه قرأ (والأنصار) بالرفع على أنه معطوف على السابقون *

وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن عامر الأنصارى أن عمر رضى الله تعالى عنه كان يقرأ بأسقاط الواو من (والذين اتبعوهم) فيكون الموصول صفة الأنصار حتى قال له زيد : إنه بالواو فقال : ائتونى بأبى بن كعب فأتاه فسأله عن ذلك فقال: هى بالواو فتابعه . وأخرج أبو الشيخ عن أبى أسامة . ومحمد بن إبراهيم التيمى قالا : مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ (والذين) بالواو فقال : من أقرأك هذه ؟ فقال: أبى فاخذ به اليه فقال : يا أبا المنذر أخبرنى هذا أنك أقرأته هكذا قال أبى :صدق وقد تلقنتها كذلك من فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر : انت تلقنتها كذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : نعم فأعاد عليه فقال فى الثالثة وهو غضبان : نعم والله لقد أنزلها الله على جبريل عليه السلام وأنزلها جبريل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستأمر فيها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله أكبر الله أكبر *

وفى رواية أخرجها أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان ابيا رضى الله تعالى عنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : تصديق هذه الآية فى أول الجمعة (وآخرين منهم) وفى أوسط الحشر (والذين جاءوا من بعدهم) وفى آخر الانفال (والذين آمنوا من بعد) الخ ، ومراده رضى الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار ،

وفيها أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : لقد كنت أرى أنا رفعنا رفعة لايبلغها احد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين ، وظاهر تقديم المهاجرين على الانصار مشعر بأنهم أفضل منهم وهو الذى يدل عليه قصة السقيفة ، وقد جاء فى فضل الانصار ما لايحصى من الاخبار . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان .وغيرهما عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار » *

وأخرج الطبرانى عن السائب بن يزيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم الفىء الذى أفاء الله تعالى بحنين فى أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الأنصار فأتاهم فقال : « يامعشر الأنصار قد بلغنى من حديثكم فى هذه المغانم التى آثرت بها أناساً أتألفهم على الاسلام لعلهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الاسلام ثم قال : يامعشر الاسلام ألم يمن الله تعالى عليكم بالإيمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الاسماء أنصار الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت امرءا من الأنصار ولو سلك الناس واديا وسلكتم واديا لسلكت واديكم أفلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاء وتذهبون برسول الله ؟ فقالوا : رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أجيبونى فيما قلت . قالوا : يارسول الله وجدتنا فى ظلمة فأخرجنا الله بك إلى النور ، وجدتنا على شفا حفرة من النار فانقذنا الله بك ، وجدتنا ضلالا فهدانا الله تعالى بك فرضينا بالله تعالى ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو اجبتمونى بغير هذا القول لقلت : صدقتم لو قلتم ألم تأتنا طريدا فآويناك ؟ ومكذبا فصدقناك ؟ ومخذولا فنصرناك وقبلنا ما رد الناس عليك لصدقتم ، قالوا : بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا » فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف أجابوه رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أى هيأ لهم ذلك فى الآخرة . وقرأ ابن كثير (من تحتهـــا) وأكثر ما جاء فى القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ أى الذى لا فوز وراءه ، وما فى ذلك من معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم فى الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الأعراب ، ولايخفى أن هذا لا يكاد يصح الا بتكلف ما إذا أريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لأن الظاهر أن مؤمنى الأعراب صحابة ولا يفضل غير صحابى صحابيا كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا مابلغ مد أحدهم ولا نصيفه » ، وقوله ﷺ : « أمتى كالمطر لايدرى أوله خير أم آخره » من باب المبالغة *

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ ﴾ شروع فى بيان منافقى أهل المدينة ومن حولها من الأعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أى وممن حول بلدكم ﴿ مُنَافِقُونَ ﴾ والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة : جهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار ، وكانت منازلهم حول المدينة ، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالبغوى . والواحدى . وابن الجوزى . وغيرهم . واستشكل ذلك بأن النبى ﷺ مدح هذه القبائل ودعا لبعضها . فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « قريش . والانصار . وجهينة . ومزينة . واشجع . وأسلم . وغفار موالى الله تعالى ورسوله لاموالى لهم غيره ، وجاء عنه أيضا أنه ﷺ قال :

« اسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها أما إنى لم أقلها لكن قالها الله تعالى » . وأجيب بأن ذلك باعتبار الاغلب منهم ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ﴾ عطف على (ممن حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن ـ المنافقون ـ كأنه قيل: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة ، وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه : ﴿ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم فى النفاق إثر بيان اتصافهم به أو صفة لمنافقون ، واستبعده أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ، وجوز أن يكون (من أهل المدينة) خبر مقدم والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا ، وحذف الموصوف وإقامة صفته مقامه إذا كان بعض اسم مجرور بمن او فى مقدم عليه مقيس شائع نحو ـ منا أقام ومنا ظعن ـ ، وفى غير ذلك ضرورة أو نادر ، ومنه قول سحيم :

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا ... متى أضع العمامة تعرفونى

على أحد التأويلات فيه ، وأصل المرود على ماذكره على بن عيسى الملاسة ومنه صرح ممرد ، والأمرد الذى لاشعر على وجهه ، والمرداء الرملة التى لا تنبت شيئاً ، وقال ابن عرفة : أصله الظهور ومنه قولهم: شجرة مرداء إذا تساقط ورقها وأظهرت عيدانها ، وفى القاموس مرد كنصر وكرم مرودا ومرودة ومرادة فهو مارد ومريد ومتمرد أقدم وعتا أوهو أن يبلغ الغاية التى يخرج بها من جملة ماعليه ذلك الصنف ، وفسروه بالاعتياد والتدرب فى الامر حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره فى القاموس من بلوغ الغاية ، ولا يكاد يستعمل الافى الشر ه

وهو على الوجهين الاولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافقى أهل المدينة واستظهر ذلك ، وقيل : إنه الانسب بذكر منافقى أهل البادية أولا ثم ذكر منافقى الاعراب المجاورين ثم ذكر منافقى أهل المدينة ويبقى على هذا أنه لم يبين مرتبة المجاورين فى النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ؛ ثم لايخفى أن التمرد على النفاق إذا اقتضى الأشدية فيه أشكل عليه تفسيرهم المفضل فى قوله سبحانه: (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) بأهل الحضر ، ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع اويلتزم عدم الاقتضاء ه

وقوله تعالى : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ﴾ بيان لتمردهم أى لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعنى أنهم بلغوا من المهارة فى النفاق والتنوق فى مراعاة التقية والتحامى عن مواقع التهم إلى حيث يخفى عليك مع كمال فطنتك وصدق فراستك حالهم ، وفى تعليق نفى العلم بهم مع أنه متعلق بحالهم مبالغة فى ذلك وإيماء إلى أن ماهم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أومشخصاتهم بحيث لا يعدمن لا يعرفهم بتلك الصفة عالما بهم ، ولا حاجة فى هذا المعنى إلى حمل العلم على المتعدى لمفعولين وتقدير المفعول الثانى أى لا تعلمهم منافقين ، وقيل : المراد لا تعرفهم بأعيانهم وإن عرفتهم إجمالا ، وما ذكرناه لما فيه من المبالغة مافيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أى نعرفهم بذلك العنوان وإسناد العلم بمعنى المعرفة اليه تعالى مما لا ينبغى أن يتوقف فيه وإن وهم فيه من وهم لاسيما إذا خرج ذلك مخرج المشاكلة ، وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أخرجه عنه أبو الشيخ ه

نعم لا يمتنع حمله على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على ذلك فيما تقدم لكنه محوج الى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير ه

والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم فى النفاق أى لا يقف على سرائرهم المركوزة فيهم إلا من لا تخفى عليه خافية

لما هم عليه من شدة الاهتمام بابطال الكفر واظهار الاخلاص، وأمر تعليق العلم هنا كأمر تعليق نفيه فيما مر. واستدل بالآية على أنه لا ينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها. وقد أخرج عبد الرزاق. وابن المنذر وغيرهما عن قتادة أنه قال: ما بال أقوام يتكلفون على الناس يقولون. فلان في الجنة وفلان في النار فاذا سألت أحدهم عن نفسه قال: لا أدري لعمري أنت بنفسك أعلم منك باعمال الناس ولقد تكلفت شيئا ما تكلفه نبي قال نوح عليه السلام: و(ماعلمي بما كانوا يعملون) وقال شعيب عليه السلام: (وما أنا عليكم بحفيظ) وقال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم: (لا تعلمهم نحن نعلمهم) وهذه الآيات ونحوها أقوى دليل في الرد على من يزعم الكشف والاطلاع على المغيبات بمجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبعضهم يتساهلون في هذا الباب جدا ﴿ سَنُعَذِّبُهُم ﴾ ولا بد لتحقيق المقتضى فيهم عادة ﴿ مَرَّتَيْنِ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم. والطبراني في الاوسط. وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قام رسول الله ﷺ يوم جمعة خطيبا فقال قم يا فلان فاخرج فانك منافق أخرج يا فلان فانك منافق فأخرجهم بأسمائهم ففضحهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقيهم وهم يخرجون من المسجد فاختبأ منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة وظن أن الناس قد انصرفوا واختبأوا هم منه وظنوا أنه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل: أبشر يا عمر فقد فضح الله تعالى المنافقين اليوم فهذا العذاب الاول والعذاب الثاني عذاب القبر». وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصاري أنه ﷺ اقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلا» *

وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل، ولعل المراد به خوفه وتوقعه، وقيل: هو فرضي اذا أظهروا النفاق وفي رواية أخرى عنه أنهم عذبوا بالجوع مرتين، وعن الحسن ان العذاب الاول أخذ الزكاة والثاني عذاب القبر. وعن ابن اسحق أن الأول غيظهم من أهل الاسلام والثاني عذاب القبر، ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد بالتمرد فيه *

وجوز أن يراد بالمرتين التكثير كما في قوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) لقوله سبحانه: (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) ﴿ ثُمَّ يُرَدُّونَ ﴾ يوم القيامة الكبرى ﴿ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ١٠١ ﴾ هو عذاب النار، وتغيير الأسلوب على ما قيل باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب أسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم إلى العذاب اللاحق إلى أنفسهم إيذان باختلافهما حالا وان الأول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه الله سبحانه وتعالى، والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وإن اختلفت طبقات عذابهم، ولا يخفى انه اذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الاسفل من النار لم يكن شاملا لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين فقط، وقد يقال: إن في بناء (يردون) لما لم يسم فاعله من التعظيم ما فيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك اليه والله تعالى أعلم ﴿ وَءَاخَرُونَ ﴾ بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح. وقيل: هم طائفة من المنافقين الا أنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم. قيل: وهو مبتدأ خبره جملة (خلطوا) وهي حال بتقدير قد والخبر جملة (عسى الله) الخ، والمحققون على أنه معطوف على (منافقون) أي ومنهم يعني ممن حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون ﴿ اعْتَرَفُوا ﴾ أي أقروا عن معرفة ﴿ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ التي هي تخلفهم عن الغزو وايثار الدعة عليه

والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالايمان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقي فى الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد وكان يمر النبي عليه الصلاة والسلام اذا رجع فى المسجد عليهم فلما رآهم قال: من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا: هذا أبو لبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يارسول الله وقد أقسموا ان لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون انت الذى تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : وأنا أقسم بالله تعالى لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذى يطلقهم فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام اليهم فأطلقهم وعذرهم *

وفى رواية أخرى عنه انهم كانوا ثلاثة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد أنهم كانوا ثمانية ، وروى أنهم كانوا خمسة ، والروايات متفقة على ان أبا لبابة بن عبد المنذر منهم ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا ﴾ خروجا الى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿ وَءَاخَرَ سَيِّئًا ﴾ تخلفا عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن . والسدى ، وعن الكلبى أن الأول التوبة والثانى الاثم ، وقيل: العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسيء ما كان ضده ، والخلط المزج وهو يستدعى مخلوطا ومخلوطا به والاول هنا هو الأول والثانى هو الثانى عند بعض، والواو بمعنى الباء كما نقل عن سيبويه فى قولهم: بعت الشاء شاة ودرهما، وهو من باب الاستعارة لأن الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد ، ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب إن أصل المثال بعت الشاء شاة بدرهم أى مع درهم ثم كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب ما بعدها باعراب ماقبلها كما فى قولهم: كل رجل وضيعته، ولا يخفى مافيه من التكلف . وذكر الزمخشرى ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك: خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه، وفيه ماليس فى قولك: خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ، وحاصله أن المخلوط به فى كل واحد من الخلطين هو المخلوط فى الآخر لأن الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر أو غيره والثانى منتف بالأصل والقرينة لدلالة سياق الكلام إذا قيل : خلطت هذا وذاك على أن كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال خلطت أحدهما بالآخر إذ فيه خلط واحد وفى الواو خلطان *

واعترض بأن خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففى كل من الواو والباء خلطان فلا فرق، وأجيب بأن الواو تفيد الخلطين صريحا بخلاف الباء فالفرق متحقق ، وفيه تسليم حديث الإستلزام ولا يخفى أن فيه خلطا حيث لم يفرق فيه بين الخلط والاختلاط، والحق أن اختلاط أحد الشيئين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلا معناه أن يقصد الماء أولا ويجعل مخلوطا باللبن وظاهر أنه لا يستلزم أن يقصد اللبن أولا بل ينافيه، فعلى هذا معنى خلط العمل الصالح بالسيء أنهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا ومعنى خلط السيء بالصالح أنهم أتوا أولا بالسيء ثم أردفوه بالصالح ، وإلى هذا يشير كلام السكاكى حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملا صالحا بسيء وآخر سيئا بصالح أى تارة أطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر فى أن العمل الصالح

والسيء فى أحد الخلطين غيرهما فى الخلط الآخر ، وكلام الزمخشرى ظاهر فى اتحادهما وفيه مافيه ، ولذلك رجح ماذهب اليه السكاكى لكن ماذكره من الاحباط ميل إلى مذهب المعتزلة ، وادعى بعضهم أن ما فى الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملا صالحاً بآخر سيئ وخلطوا آخر سيئاً بعمل صالح، هو خلاف الظاهر

واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمنا معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كأنه قيل : عملوا عملا صالحاً وآخر سيئا، وأنا اختار أن الخلط بمعنى الجمع هنا وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه من السيئ تلك الذنوب أنفسها ويكون المقصود بالجمع المتوجه اليه أولا بالضم هو الاعتراف ، والتعبير عن ذلك بالخلط للاشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كأنه تخلل الذنوب وغير صفتها ، وإذا لم يعتبر سبب النزول يجوز أن يراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب مطلقاً ومن السيء الذنوب كذلك وتمام الكلام بحاله ، ويجوز أن يراد من العمل الصالح والسيئ ماصدر من الأعمال الحسنة والسيئة مطلقا ، ولعل المتوجه اليه أولى على هذا أيضاً ليجمع العمل الصالح إذ بضمه يفتح باب الخير، ففى الخبر «أتبع السيئة بالحسنة تمحها» ، وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها ، وأخرج ابن سعد عن الاسود بن قيس قال: لقى الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما يوما حبيب ابن مسلمة فقال: ياحبيب رب مسير لك فى غير طاعة الله تعالى فقال: أما مسيرى إلى أبيك فليس من ذلك قال: بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلئن قام بك فى دنياك فلقد قعد بك فى دينك ولو كنت إذ فعلت شراً فعلت خيراً كان ذلك كما قال الله تعالى : (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) ولكنك كما قال الله تعالى : (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) والتعبير بالخلط حينئذ يمكن أن يكون لما فى ذلك من التغيير أيضاً، وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية فى البين والتعبير بالخلط لعله لمجرد الايذان بالتخلل فان الجمع لا يقتضيه ، ويشعر بهذا الحمل ماأخرجه أبو الشيخ والبيهقى عن مطرف قال: إنى لأستلقى من الليل على فراشى وأتدبر القرآن فأعرض أعمالى على أعمال أهل الجنة فاذا أعمالهم شديدة كانوا قليلا من الليل مايهجعون يبيتون لربهم سجدا وقياما أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما فلا ارانى منهم فأعرض نفسى على هذه الآية (ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين) إلى قوله سبحانه: (نكذب بيوم الدين) فأرى القوم مكذبين فلا أرانى فيهم فأمر بهذه الآية (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) الخ وأرجو أن أكون أنا وأنتم ياأخوتاه منهم، وكذا ماأخرجاه وغيرهما عن أبى عثمان النهدى قال: مافى القرآن آية أرجى عندى لهذه الامة من قوله سبحانه: (وآخرون) الخ والظاهر أنه لم يفهم منها صدور التوبة من هؤلاء الآخرين بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله سبحانه: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ مطلقا والافهى وكثير من الآيات التى فى هذا الباب سواء وأرجى منها عندى قوله تعالى: (قل ياعبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) والمشهور أن الآية يفهم منها ذلك لأن التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو يقتضى صدورها عنهم فكأنه قيل : وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فتابوا عسى الخ ٭

وجعل غير واحد الاعتراف دالا على التوبة ولعل ذلك لمابينهما من اللزوم عرفا، وقال الشهاب: لأنه توبة إذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود ، وفيه أن هذا قول بالعموم والخصوص وقد ذكروا أن العام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلاث، وكلمة (عسى) للاطماع وهو من أكرم الاكرمين ايجاب وأى إيجاب، وقوله تعالى:

﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٠٢ ﴾ تعليل لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذى يقوله المعتزلة كما لايخفى أى إنه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم لما أطلقوا انطلقوا فجاؤا بأموالهم فقالوا: يارسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزلت الآية فأخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء فى بعض الروايات، فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعنى الزكاة لكونها مأمورا بها وإنما هى على ما قيل كفارة لذنوبهم حسبما ينبىء عنه قوله عز وجل: ﴿ تُطَهِّرُهُمْ ﴾ أى عما تطلخوا به من أوضار التخلف. وعن الجبائى أن المراد بها الزكاة وأمره ﷺ بأخذها هنا دفعا لتوهم الحاقهم ببعض المنافقين فانها لم تكن تقبل منه كما علمت وأمر التطهير سهل، وأياما كان فضمير أموالهم لهؤلاء المعترفين، وقيل: إنه على الثانى راجع لأرباب الاموال مطلقا، وجمع الأموال للاشارة إلى أن الأخذ من سائر أجناس المال، والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (صدقة) والتاء فى (تطهرهم) للخطاب. وقرىء بالجزم على أنه جواب الأمر والرفع على أن الجملة حال من فاعل (خذ) أو صفة لصدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء، وجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا الى بها. وقرىء تطهرهم من أطهره بمعنى طهره ﴿ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ باثبات الياء وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير فى الأمر أو فى جوابه وقيل استئناف أى وأنت تزكيهم بها أى تنمى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبالغ فى تطهيرهم، وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المنافقين إلى منازل الابرار المخلصين ظاهر فى أن القوم كانوا منافقين والمصحح خلافه؛ هذا على قراءة الجزم (فى تطهرهم) وأما على قراءة الرفع فتزكيهم عطف عليه، وظاهر ما فى الكشاف يدل على أن التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه: (بها) والحمل على أن الصدقة تزكيهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل. وقرأ مسلمة بن محارب (تزكهم) بدون الياء ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ أى ادع لهم واستغفر، وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوين، وارادة المعنى اللغوى هنا هو المتبادر، والحمل على صلاة الميت بعيد وان روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق، واستحب الشافعى فى صفته أن يقول للمتصدق آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت. وقال بعضهم: يجب على الامام الدعاء إذا أخذ، وقيل: يجب فى صدقة الفرض ويستحب فى صدقة التطوع، وقيل: يجب على الامام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا ﴿ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ تعليل للامر بالصلاة، والسكن السكون وما تسكن النفس اليه من الاهل والوطن مثلا وعلى الاول جعل الصلاة نفس السكن، والاطمئنان مبالغة وعلى الثانى يكون المراد تشبيه صلاته عليه الصلاة والسلام فى الالتجاء اليها بالسكن والأول أولى أى إن دعاءك تسكن نفوسهم اليه وتطمئن قلوبهم به إلى الغاية ويثقون بأنه سبحانه قبلهم ه

وقرأ غير واحد من السبعة (صلواتك) بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ يسمع الاعتراف بالذنب والتوبة والدعاء ﴿ عَلِيمٌ ١٠٣ ﴾ بما فى الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالاخلاص فى التوبة والدعاء

أو سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة، والجملة حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الأول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا ﴾ الضمير إما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم فى قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم وإما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما ٭

وقرىء (تعلموا) بالتاء وهو على الاول التفات وعلى الثانى بتقدير قل، وجوز أن يكون الضمير للتائبين وغيرهم على أن يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير ، واختار بعضهم كونه للغير لا غير لما روى انه لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت ، ويشعر صنيع الجمهور باختيار الاول وهو الذى يقتضيه سياق الآية، والخبر لم نقف على سند له يعول عليه أى ألم يعلم هؤلاء التائبون ﴿ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ ﴾ الصحيحة الخالصة ﴿ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ المخلصين فيها، وتعدية القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو أى يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التى تابوا عنها، وقيل: عن بمعنى من والضمير إما للتأكيد أوله مع التخصيص بمعنى ان الله سبحانه يقبل التوبة لاغيره أى انه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرر ان ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقعه ، وجعل بعضهم التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى أنه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام لأن كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك ، والمراد بالعباد إما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلية ما يشير اليه القبول واما كافة العباد وهم داخلون فى ذلك دخولا أوليا ﴿ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾ أى يقبلها قبول من يأخذ شيئا ليؤدى بدله فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون اسناد الاخذ إلى الله تعالى مجازا مرسلا، وقيل: نسبة الاخذ الى الرسول فى قوله سبحانه: (خذ) ثم نسبته الى ذاته تعالى اشارة الى ان أخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذ الله تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى قوله تعالى: (إن الذين يبايعونك انما يبايعون الله) فهو على حقيقته وهو معنى حسن إلا أن فى دعوى الحقيقة ما لا يخفى، والمختار عندى ان المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعا حسنا، وفى التعبير به مالا يخفى من الترغيب ٠ وقد أخرج عبد الرزاق عن أبى هريرة ان الله تعالى يقبل الصدقة اذا كانت من طيب ويأخذها بيمينه وان الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيربيها له كما يربى أحدكم فصيله أو مهره فتربو فى كف الله تعالى حتى تكون مثل أحد . وأخرج الدارقطنى فى الأفراد عن ابن عباس قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصدقوا فان أحدكم يعطى اللقمة أو الشىء فيقع فى يد الله عز وجل قبل أن يقع فى يد السائل ثم تلا هذه الآية» . وفى بعض الروايات ما يدل على أنه ليس هناك أخذ حقيقة، فقد أخرج ابن المنذر. وغيره عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فيضعها فى حق الا كانت كأنما يضعها فى يد الرحمن فيربيها له كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله حتى ان اللقمة أو التمرة لتأتى يوم القيامة مثل الجبل العظيم» ٥ وتصديق ذلك فى كتاب الله تعالى ألم يعلموا ان الله يقبل التوبة الاية . و(أل) فى الصدقات يحتمل أن تكون عوضا عن المضاف اليه أى صدقاتهم وان تكون للجنس أى جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم اندراجا أوليا وهو الذى يقتضيه ظاهر الاخبار ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٠٤ ﴾ تأكيد لما عطف عليه وزيادة

تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أي ألم يعلموا أنه سبحانه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤنه وعادة من عوائده المستمرة، وقيل غير ذلك، والجملتان في حيز النصب بيعلموا يسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا ﴾ ما تشاءون من الأعمال ﴿ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ خيرا كان أو شرا، والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما يستفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قررنا أي يرى الله تعالى البتة ﴿ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ عطف على الاسم الجليل، والتأخير عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين من التفاوت، والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع عليه وعلمه علما جليا، ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفى ذلك عنهم ويطلعهم عليه اما بالوحي أو بغيره ٭

وأخرج أحمد. وابن أبي الدنيا في الاخلاص عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كائنا ما كان» وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لأنهم الذين يعبأ المخاطبون باطلاعهم، وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الاعمال وليس بشيء، ومثله بل أدهى وأمر ما زعمه بعض الامامية انهم الائمة الطاهرون ورووا ان الاعمال تعرض عليهم في كل اثنين وخميس بعد أن تعرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ٭

وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصا بالدنيوي من إظهار المدح والاعزاز مثلا وليس بالرديء، وقيل: يجوز إبقاء الرؤية على ما يتبادر منها. وتعقب بأن فيه التزام القول برؤية المعاني وهو تكلف وإن كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد، وأنت تعلم أن من الأعمال ما يرى عادة كالحركات ولا حاجة فيه إلى حديث الالتزام المذكور على أن ذلك الالتزام في جانب المعطوف لا يخفى ما فيه ٭

وأخرج ابن أبي شيبة. وغيره عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ (فسيرى الله عملكم) أي فسيظهره ﴿ وَسَتُرَدُّونَ ﴾ أي بعد الموت ﴿ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ ومنه ما سترونه من الأعمال ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ ومنها ما تظهرونه، وفي ذكر هذا العنوان من تهويل الأمر وتربية المهابة ما لا يخفى ٭ ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ بعد الرد الذي هو عبارة عن الأمر الممتد ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٠٥ ﴾ قبل ذلك في الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة أو كناية أي يجازيكم حسب ذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر ففي الآية وعد ووعيد ٭ ﴿ وَآخَرُونَ ﴾ عطف على آخرون قبله أي ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين ﴿ مُرْجَوْنَ ﴾ أي مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿ لِأَمْرِ اللَّهِ ﴾ أي إلى أن يظهر أمر الله تعالى في شأنهم ٭

وقرأ أهل المدينة. والكوفة غير أبي بكر (مرجون) بغير همز والباقون (مرجئون) بالهمز وهما لغتان يقال: أرجئته وأرجيته كأعطيته، ويحتمل أن يكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم: قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو في كلامهم كثير، وعلى كونه لغة أصلية هو يائي، وقيل: إنه واوي، ومن هذه المادة المرجئة احدى فرق أهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه، وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار في استحقاق العذاب حيث

قالوا: لا عذاب مع الايمان فلم يبق للمعصية عندهم أثر ، وفى المواقف سموا مرجئة لأنهم يرجون العمل عن النية أى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد، أو لأنهم يعطون الرجاء فى قولهم: لا يضر مع الايمان معصية انتهى *

وعلى التفسيرين الأولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه ، وأما على الثالث فينبغى أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم ، والمراد بهؤلاء المرجون كما فى الصحيحين هلال بن أمية. وكعب بن مالك . ومرارة بن الربيع وهو المروى عن ابن عباس وكبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمر ما مع الهم باللحاق به عليه الصلاة والسلام فلم يتيسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من المخلصين فلما قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا: لا عذر لنا إلا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل أهل السوارى وأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باجتنابهم وشدد الأمر عليهم كما ستعلمه إن شاء الله تعالى إلى أن نزل قوله سبحانه : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) الخ ، وقد وقف أمرهم خمسين ليلة لا يدرون ما الله تعالى فاعل بهم ﴿ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ فى موضع الحال أى منهم هؤلاء إما معذبين وإما متوبا عليهم *

وقيل: خبر (آخرون) على أنه مبتدأ و(مرجون) صفته ، والأول أظهر، واما للتنويع على معنى أن أمرهم دائر بين هذين الأمرين ، وقيل : للترديد بالنظر للفساد ، والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف ، والمقصود تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لا يجب عليه سبحانه تعذيب العاصى ولا مغفرة التائب وإنما شدد عليهم مع إخلاصهم ، والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال فى الروض الأنف وارتضاه ان الجهاد كان على الأنصار خاصة فرض عين لأنهم بايعوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ، ألا ترى قول راجزهم فى الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة ، وروى عن الحسن أن هذه الآية فى المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لأنهم من علمت بل يراد به آخرون منافقون، وعلى هذا ينبغى أن يكون قول من قال فى فى (إما يعذبهم) أى إن أصروا على النفاق . وقد علمت ان ذلك خلاف ما فى الصحيحين . وحمل النفاق فى كلام القائل على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوالهم ﴿ حَكِيمٌ ١٠٦ ﴾ فيما فعل بهم من الارجاء وفى قراءة عبدالله (غفور رحيم) ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً﴾ عطف على ما سبق أى ومنهم الذين، وجوز أن يكون مبتدأ خبره (أفمن أسس) والعائد محذوف للعلم به أى منهم أو الخبر محذوف أى فيمن وصفنا، وأن يكون منصوبا بمقدر كأذم وأعنى *

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو، وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف، وأن يكون بدلا من (آخرون) على التفسير المرجوح ، وقوله سبحانه: ﴿ضِرَاراً﴾ مفعول له وكذا ما بعده وقيل: مصدر فى موضع الحال أو مفعول ثان لاتخذوا على أنه بمعنى صيروا أو مفعول مطلق لفعل مقدر أى يضارون بذلك المؤمنين ضرارا، والضرار

طلب الضرر ومحاولته ، أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار قال لهم أبو عامر: ابنوا مسجدا واستمدوا مااستطعتم من قوة وسلاح فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فآتي بجند من الروم فأخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي فيه وتدعو بالبركة فنزلت . وأخرج ابن اسحق. وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال أتى أصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا. يارسول الله انا قد بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: انى على جناح سفر وحال شغل أو كما قال عليه الصلاة والسلام ولو قدمنا ان شاء الله تعالى لآتيناكم فصلينا لكم فيه فلما رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سفره ونزل بذى أوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار أتاه خبر المسجد فدعا مالك بن الدخشم أخا بني سالم بن عوف . ومعن بن عدى وأخاه عاصم بن عدى أحد بلعجان فقال: انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بنى سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه: أنظرني حتى أخرج لك بنار من أهلي فدخل إلى أهله فأخذ سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن مانزل وكان البانون له اثنى عشر رجلا : خذام ابن خالد من بنى عبيد بن زيد أحد بنى عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد . وعباد بن حنيف من بنى عمرو بن عوف أيضا . وثعلبة بن حاطب . ووديعة بن ثابت وهما من بنى أمية بن زيد رهط أبي لبابة بن عبد المنذر . ومعتب بن قشير . وأبو حبيبة بن الازعر . وحارثة بن عامر . وابناه مجمع . وزيد . ونبيل بن الحرث . ونجاد ابن عثمان . وبجدح من بنى ضبيعة . وذكر البغوى من حديث ذكره الثعلبي - كما قال العراقي - بدون سند « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه أن يتخذ كناسة يلقى فيها الجيف والنتن والقمامة إهانة لأهله لما أنهم اتخذوه ضرارا ﴿ وَكُفْرًا ﴾ أي وليكفروا فيه ، وقدر بعضهم التقوية أي وتقوية الكفر الذى يضمرونه ، وقيل عليه : إن الكفر يصلح علة فما الحاجة إلى التقدير . واعتذر بأنه يحتمل أن يكون ذلك لما أن اتخاذه ليس بكفر بل مقو له لما اشتمل عليه فتأمل ﴿ وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهم كما قال السدى أهل قباء فانهم كانوا يصلون فى مسجدهم جميعا فأراد هؤلاء حسدا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ﴿ وَإِرْصَادًا ﴾ أي ترقبا وانتظارا ﴿ لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضى الله تعالى عنه ، وكان قد ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح وتنصر فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر : ما هذا الدين الذى جئت به ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال : فأنا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام : إنك لست عليها فقال : بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر : أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ

ولى هاربا إلى الشام وأرسل إلى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الحبر فبنوه وبقوا منتظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهدم كما مر ومات أبو عامر وحيدا بقنسرين وبقى ما أضمروه حسرة فى قلوبهم *

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بحارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت ، والمراد المبالغة فى الذم ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا ﴾ أى ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿ إِلاَّ الْحُسْنَى ﴾ أى إلا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين ، فالحسنى تأنيث الاحسن وهو فى الأصل صفة الخصلة وقد وقع مفعولا به لأردنا ، وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٠٧ ﴾ فيما حلفوا عليه ﴿ لَا تَقُمْ ﴾ أى للصلاة ﴿ فيه ﴾ أى فى ذلك المسجد ﴿ أَبَداً ﴾ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير (لاتقم) بلا تصل على ان القيام مجاز عن الصلاة كما فى قولهم : فلان يقوم الليل ، وفى الحديث « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له » ﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ ﴾ أى بنى أساسه ﴿ عَلَى التَّقْوَى ﴾ أى تقوى الله تعالى وطاعته ، و (على) على ما يتبادر منها ، ولا يخفى ما فى جعل التقوى وهى ـ هى ـ أساساً من المبالغة ، وقيل : إنها بمعنى مع ، وقيل : للتعليل لاعتباره فيما تقدم من الاتخاذ ، واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد . وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفته ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ متعلق بأسس و (من) لابتداء الزمان على ما هو الظاهر ، وفى ذلك دليل للكوفيين فى أنها تكون للابتداء مطلقا ولا تتقيد بالمكان ، وخالف فى ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم . وتعقبه الزجاج وتبعه أبو البقاء بأن ذلك ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون ـ من ـ لابتداء الغاية فيه . وأجيب بأن مرادهم من التأويل الفرار من كونها لابتداء الغاية فى الزمان وقد حصل بذلك التقدير ، وليس فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لابتداء الغاية إلا فى المكان ، وقال الرضى : لا أرى فى الآية ونظائرها معنى الابتداء إذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئا ممتداً كالسير والمشى ومجرور ـ من ـ منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشىء ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتداً وليس التأسيس ممتداً ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد (من) وهذا معنى فى ، و (من) فى الظروف كثيراً ما تقع بمعنى فى انتهى . وفى كون التأسيس ليس أصلا لممتد منع ظاهر . نعم ذهب إلى احتمال الظرفية العلامة الثانى وله وجه وحينئذ يبطل الاستدلال ولا يكون فى الآية شاهد للكوفيين ، والحق أن كثيراً من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تكلف لا داعى اليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾ خبر المبتدأ و (أحق) افعل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم ، وقيل : إنه بمعنى حقيق أى حقيق ذلك المسجد بأن تصلى فيه ، واختلف فى المراد منه . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحاك أنه مسجد قباء . وقد جاءت أخبار فى فضل الصلاة فيه . فأخرج ابن أبى شيبة والترمذى . والحاكم وصححه . وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال :

« صلاة فى مسجد قباء كعمرة » قال الترمذى . لانعرف لأسيد هذا شيئا يصح غيرهذا الحديث ، وفى معناه ماأخرجه أحمد . والنسائىعن سهل بن حنيف. وأخرج ابن سعد عن ظهيربن رافع الحارثى عن النبىصلىالله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى فى مسجد قباء يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة » وذهب جماعة إلى أنه مسجد المدينة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستدلوا بما أخرجه مسلم . والترمذى . وابن جرير . والنسائى . وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى قال : اختلف رجلان فى المسـجد الذى أسس على التقوى . فقال أحدهما : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسولاللهصلى الله تعالى عليه وسـلم فأتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألاه عن ذلك فقال : هو هـذا المسجد لمسجده ﷺ وقال : فى ذلك خير كثير يعنى مسجد قباء . وجاء فى عدة روايات أنه عليه الصلاةوالسلامسئل عنذلكفقال : هومسجدى هذا ، وأيد القول الأول بأنه الأوفق بالسباق واللحاق وبأنه بنى قبل مسجدالمدينة،وجمعالشريفالسمهودى بين الأخبار وسبقه إلى ذلك السهيلى وقال : كل من المسجدين مراد لأن كلا منهما أسسعلىالتقوى منأول يوم تأسيسه ، والسر فى إجابته صلى الله تعالىعليه وسلم السؤال عن ذلك بما فى الحديثدفعماتوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا على ذاك ، ولا يخفى بعد هذا الجمع فان ظاهرالحديث الذى أخرجه الجماعة عن أبى سعيد الخدرى بمراحل عنه ، ولهذا اختار بعض المحققين القول الثانىوأيده بأن مسجد النبى صلىاللهتعالىعليه وسلمأحق بالوصف بالتأسيس على التقوى من أول يوم وبأن التعبير بالقيام عنالصلاة فى قوله سبحانه : (أحق أن تقوم فيه) يستدعى المداومة، ويعضده توكيد النهـى بقوله تعالى : (أبداً) ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد إلا فى مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام ه

وأمامارواهالترمذى. وأبوداودعنأبىهريرةمن أن قوله جل وعلا : ﴿ فيه رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ نزلت فى أهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فهو لايعارض نص رسول الله صلىالله تعالى عليهوسلم.وأمامارواه ابن ماجه عن أبى أيوب . وجابر . وأنس من ان هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلىاللهتعالىعليهوسلم: « يامعشر الأنصار إن الله تعالى قد أثنى عليكم خيراً فى الطهور فما طهوركمهذا ؟ قالوا: نتوضأللصلاةونغتسل من الجنابة قال : فهل مع ذلك غير؟قالوا : لاغير إن أحـدنا إذا خرج إلى الغائط أحب أن يستنجى بالمـاء . قالعليه الصلاة والسلام : هو ذاك فعليكموه» فلا يدلعلىاختصاصأهلقباء ولا ينافى الحملعلىأهلمسجده صلى الله تعالى عليه وسـلم من الأنصار ، وأنا أقول : قد كثرت الأخبار فى نزول هذه الآية فى أهل قباء . فقد أخرج أحمد . وابن خزيمة . والطبرانى . وابن مردويه . والحاكم عن عويم بن سـاعدةالانصارى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسـلم أتاهم فى مسجد قباء فقال : « إن الله تعالى قد أحسن عليكم الثناءفىالطهور فى قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذىتطهرون به ؟ فذكرواأنهم كانوا يغسلون أدبارهم منالغائط » ه

وأخرج أحمد . وابن أبى شيبة . والبخارى فى تاريخه . والبغوى فىمعجمه . وابنجرير . والطبرانىعن محمد بن عبد الله بن سلام عنأبيه نحوذلك ، وأخرج عبدالرزاق . والطبرانى عن أبى أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لأهل قباء ماهذا الطهور الذىخصصتم به فى هذه الآية (فيه رجال يحبون أن يتطهروا)؟ قالوا : يارسولالله ما منا أحد يخرج منالغائط إلاغسلمقعدته» ه

وأخرج عبدالرزاق . وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه إلى غير ذلك ، وروى القول بنزولها فى أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر . وسهل الأنصارى . وعطاء . وغيرهم . وأما الأخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور فى الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الذاهبون إلى ذلك كثيرون أيضا ، والجمع فيما أرى بين الأخبار والأقوال متعذر ، وليس عندى أحسن من التنقير عن حال تلك الروايات صحة وضعفاً فمتى ظهر قوة إحداهما على الأخرى عول على الأقوى . وظاهر كلام البعض يشعر بأن الأقوى رواية مايدل على أن المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم أن تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لاحادثاً بعده ولا يمكن أن يراد من أول الأيام مطلقا ضرورة. نعم قال الذاهبون إلى أن المراد بالمسجد مسجد قباء: إن المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة *

قال السهيلى : ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضى الله تعالى عنه حين شاورهم فى التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذى أعز الله فيه الاسلام والحين الذى أمن فيه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبنيت المساجد وعبد الله تعالى كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل ، وفهمنا الآن بنقلهم أن قوله تعالى : (من أول يوم) أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذى نؤرخ به الآن ، فإن كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الاشارات ، وإن كان ذلك عن رأى واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار الى صحته قبل أن يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالاضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا إضافة فى المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن رأى بعين فؤاده واستبصر انتهى . ولا يخفى على المطلع على التاريخ أن ما وقع كان عن اجتهاد وأن قوله : وليس ههنا اضافة الخ محل نظر ، ويستفاد من الآية أيضا على ماقيل النهى عن الصلاة فى مساجد بنيت مباهاة أورياء وسمعة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى ، وألحق بذلك كل مسجد بنى بمال غير طيب *

وروى عن شقيق مايؤيد ذلك . وروى عن عطاء لما فتح الله الأمصار على عمر رضى الله تعالى عنه أمر المسلمين أن يبنوا المساجد وأن لايتخذوا فى مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ، ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت به الأخبار السابقة قال : يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء ، وجاء من حديث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من الاقتصار على أحدهما، وفسره بعضهم بالتخلص عن المعاصى والخصال المذمومة وهو معنى مجازى له ، وإذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والخبث والتنزه من المعاصى ونحوها كان فيه من المدح مافيه ، وجوز فى جملة (فيه رجال) ثلاثة أوجه أن تكون مستأنفة مبينة لأحقية القيام فى ذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الأحقية من جهة المحل ، وأن يكون صفة للمبتدأ جاءت بعد خبره ، وأن تكون حالا من الضمير فى (فيه) وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه، وقرىء (أن يطهروا) بالادغام *

﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ١٠٨﴾ أى يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بمحبة الله تعالى عند

الاشاعرة وأشياعهم وذكروا أن المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه ، وحمل بعضهم التعبير بها هنا على المشاكلة ، والمراد من المطهرين إما أولئك الرجال أو الجنس ويدخلون فيه ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ ﴾ أى مبنيه فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول ، وعن أبى على أن البنيان جمع واحده بنيانة ولعل مراده أنه اسم جنس جمعى واحده ما ذكر وإلا فليس بشيء ، والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله ، ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسره بعضهم هنا ، واختار آخرون التفسير الأول لتعديه بعلى فى قوله سبحانه: ﴿عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ﴾ فان المتبادر تعلقه به، وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى أسس وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ، والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازاً وإن شئت قدرت المضاف ليكون المتعاطفان من أعمال العبد ، والهمزة للانكار ، والفاء للعطف على مقدر كما قالوا فى نظائره أى أبعد ما علم حالهم فمن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ﴾ أى طرفه ، ومنه أشفى على الهلاك أى صار على شفاه وشفى المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة ويثنى على شفوان . والجرف بضمتين البئر التى لم تطو ، وقيل : هو الهوة وما يجرفه السيل من الأودية لجرف الماء له أى أكله وإذهابه . وقرأ أبو بكر . وابن عامر . وحمزة (جرف) بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿هَارٍ﴾ أى متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط ، وهو نعت لجرف وأصله هاور أو هاير فهو مقلوب ووزنه فالع ، وقيل : إنه حذفت عينه اعتباطاً فوزنه فال ، والاعراب على رائه كباب ، وقيل : إنه لا قلب فيه ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف العلة وانفتح ماقبله قلب ألفاً ، والظاهر انه وضع شفا الجرف فى مقابلة التقوى فيما سبق ، وفيه استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار فى قلة الثبات ثم استعير لذلك والقرينة المقابلة ، وقوله تعالى : ﴿ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ ترشيح ، وباؤه اما للتعدية أو للمصاحبة ، ووضع فى مقابلة الرضوان تنبيهاً على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه مما يخاف ويوصله إلى ما ادنى مقتضياته الجنة ، وتأسيس هذا على ماهو بصدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم المصير اليها لامحالة ، والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا فى النفس ودل عليه ماهو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان ، واختار غير واحد ان معنى الآية أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة هى التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هى اضعف القواعد وأرخاها فأدى به ذلك لخوره وقلة استمساكه إلى السقوط فى النار ، وإنما اختير ذلك على ماقيل لما انه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف أهل مسجد التقوى بأنهم يحبون ان يتطهروا بناء على ان المراد التطهير عن المعاصى والخصال المذمومة لأنه المقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور فى الأخبار ، وامر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ماتقدم فى التوجيه الأول ، وجوز ان يكون فى الجملة الأولى تمثيل لحال من اخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة

---

* وقع فى صفحة ١٢ سطر ١٨ «وجعلت» وصوابه «جعلت» وفى صفحة ١٣ سطر ٦ « من السيء » صوابه « ومن السيء » وفى صفحة ١٤ سطر ٧ «تطلخوا» صوابه « تلطخوا »

بحال من بنى بناء محكما يستوطنه ويتحصن به ، وان يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا أو تبعية وكذا جوز التمثيل فى الجملة الثانية وإجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار إجرائه فى مقابله ، وفاعل (انهار) إما ضمير البنيان وضمير (به) للمؤسس وإما للشفا وضمير - به - للبنيان واليه يميل ظاهر التفسير المار آنفا ◦

وظاهر الأخبار أن ذلك المسجد اذا وقع وقع فى النار . فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال فى الآية : والله ما تناهى أن وقع فى النار ، وذكر لنا أنه حفرت فيه بقعة فرئى منه الدخان ◦

واخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال فيها : مضى حين خسف به الى النار . وعن سفيان بن عيينة يقال : إنه بقعة من نار جهنم . وأنت تعلم أنى والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وأنه جل جلاله فعال لما يريد لكنى لا أومن بمثل هذه الظواهر ما لم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرأ نافع . وابن عامر (أسس) بالبناء للمفعول فى الموضعين ، وقرىء (أساس بنيانه وأس بنيانه) على الاضافة ونسب ذلك الى على بن نصر (وأسس) بفتحات ونسبت إلى عاصم (وإساس) بالكسر ، قيل : وثلاثتها جمع أس وفيه نظر ، ففى الصحاح الأس أصل البناء وكذلك الأساس والأسس مقصور منه وجمع الأس آساس مثل عس وعساس وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الأسس آساس مثل سبب وأسباب انتهى . وجوز فى فى أسس أن يكون مصدرا . وقرأ عيسى بن عمرو (وتقوى) بالتنوين ، وخرج ذلك ابن جنى على أن الالف للالحاق كما فى أرطى ألحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى فى رأى والالم يجز تنوينه . وقرأ ابن مسعود (فانهار به قواعده فى نار جهنم) ﴿ وَاللهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠٨ ﴾ أى لأنفسهم أو الواضعين للاشياء فى غير مواضعها أى لا يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم إرشادا موجبا له لا محالة ◦

﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِى بَنَوْا ﴾ أى بناؤهم الذى بنوه ، فالبنيان مصدر أريد به المفعول كما مر ، ووصفه بالمفرد مما يرد على مدعى الجمعية وكذا الاخبار عنه بقوله سبحانه : ﴿ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر . نعم قيل: الاخبار بريبة لا دليل فيه على عدم الجمعية لأنه يقال: الحيطان منهدمة والجبال راسية ، وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية و(الذى) مفعوله، والريبة اسم من الريب بمعنى الشك وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمراد به شكهم فى نبوته ﷺ المضمر فى قلوبهم وهو عين النفاق ، وجعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة فى كونه سببا لها. قال الامام: وفى ذلك وجوه ◦

أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم فى نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم . وثانيها أنه لما أمر بتخريبه ظنوا أن ذلك للحسد فارتفع أمانهم عنه ﷺ وعظم خوفهم فارتابوا فى أنهم هل يتركون على حالهم أو يؤمر بقتلهم ونهب أموالهم. وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين فى البناء فلما أمر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى أنه لأى سبب أمر بذلك والصحيح هو الأول ◦

ويمكن كما قال العلامة الطيبى أن يرجح الثانى بأن تحمل الريبة على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها ◦

وحاصل المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذى بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل فى القلوب ووصف بنيانهم بما وصف للايذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ما عليه تأسيسه مما علمت وللاشعار بعلة الحكم، وقيل: وصف بذلك للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا ما دبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره

كما فى قولهم كم أبنى وتهدم وعليه قوله :

متى يبلغ البنيان يوما تمامه إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

وحاصله أن الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز ، وهذا نظير ما قالوا فى قوله سبحانه: (وكلم الله موسى تكليما) وفيه بحث *

والاستثناء فى قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ من أعم الاوقات أو أعم الأحوال وما بعد الا فى محل النصب على الظرفية أى لا يزال بنيانهم ريبة فى كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم أو فى كل حال الاحال تقطعها أى تفرقها وخروجها عن قابلية الادراك وهذا كناية عن تمكن الريبة فى قلوبهم التى هى محل الادراك واضمار الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء الا اذا تقطعت وفرقت وحينئذ تخرج منها الريبة وتزول ، وهو خارج مخرج التصوير والفرض ، وقيل : المراد بالتقطع ما هو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروى ذلك عن بعض السلف . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أيوب قال: كان عكرمة يقرأ (إلا أن تقطع قلوبهم فى القبور) وقيل : المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الأسف . وروى ذلك ابن أبى حاتم عن سفيان ، وتقطع من التفعل باحدى التاءين والبناء للفاعل أى تتقطع . وقرىء (تقطع) على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على ان الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى الا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل ، وقرىء على البناء للمفعول من الثلاثى مذكرا ومؤنثا *

وقرأ الحسن (الى ان تقطع) على الخطاب ، وفى قراءة عبدالله (ولو قطعت قلوبهم) على اسناد الفعل مجهولا الى قلوبهم . وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ويصح ان يعنى بالخطاب كل مخاطب ، وكذا يصح ان يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للريبة ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بجميع الاشياء التى من جملتها ما ذكر من أحوالهم ﴿ حَكِيمٌ ١١٠ ﴾ فى جميع افعاله التى من جملتها أمره سبحانه الوارد فى حقهم * هذا

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) إشارة الى وصف المغرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم العرفان ، ومن هنا صححوا لأنفسهم أفعالا فقالوا: لنصدقن (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) أى أنهم نقضوا العهد لما ظهر لهم ما سألوه ، والبخل كما قال أبو حفص: ترك الايثار عند الحاجة اليه (ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم) وهو ما لا يعلمونه من أنفسهم (ونجواهم) أى ما يعلمونه منها دون الناس ، وقيل : السر ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة (وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا) أرادوا التثبيط على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما دروا ان المحب يستعذب المر فى طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلا والشدائد لذائذ فى ذلك ، ولا خير فيمن عاقه الحر والبرد ، ورد عليهم بأنهم آثروا بمخالفتهم النار التى هى أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين فى هذا التثبيط أهل البطالة الذين يثبطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذائذ الدنيوية (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) فأفنوا كل ذلك فى طلب مولاهم جل جلاله (وأولئك لهم الخيرات) المشاهدات والمكاشفات والقربات (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالبغية *

(ليس على الضعفاء) أى الذين أضعفهم حمل المحبة (ولا على المرضى) بداء الصبابة حتى ذابت أجسامهم

بحرارة الفكر وشدائد الرياضة (ولا على الذين لا يجدون ماينفقون) وهم المتجردون من الا كوان (حرج) اثم فى التخلف عن الجهاد الاصغر (إذا نصحوا لله ورسوله) بأن أرشدوا الخلق إلى الحق (ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما) غرامة وخسرانا، قيل: كل من يرى الملك لنفسه يكون ماينفق غرامة عنده وكل من يرى الاشياء لله تعالى وهى عارية عنده يكون ماينفق غنما عنده (والسابقون الاولون) أى الذين سبقوا إلى الوحدة من أهل الصنف الأول (من المهاجرين) وهم الذين هجروا مواطن النفس (والانصار) وهم الذين نصروا القلب بالعلوم الحقيقية على النفس (والذين اتبعوهم) فى الاتصاف بصفات الحق (باحسان) أى بمشاهدة من مشاهدات الجمال والجلال (رضى الله عنهم) بما أعطاهم من عنايته وتوفيقه (ورضوا عنه) بقبول ما أمر به سبحانه وبذل أموالهم ومهجهم فى سبيله عز شأنه (وأعد لهم جنات) من جنات الافعال والصفات (تجرى من تحتها الانهار) وهى أنهار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنة الذات وهى مختصة بالسابقين (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقى منهم فيهم نور الاستعداد ولهذا لانت شكيمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب واستولت عليه الظلمة فلا يرى ما يفعل من القبائح الاحسنا (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) حيث كانوا فى رتبة النفس اللوامة التى لم يصر اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل أعمالا صالحة وذلك إذا استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتفعل أفعالا سيئة إذا احتجبت عنه بظلمتها وهى دائما بين هذا وذاك حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصلح أمرها وتنجو من المخالفات، ولعل قوله سبحانه: (عسى الله أن يتوب عليهم) اشارة إلى ذلك وقد تتراكم عليها الهيآت المظلمة فترجع القهقرى ويزول استعدادها وتحجب عن أنوار القلب وتهوى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين، وترجح أحد الجانبين على الآخر يكون بالصحبة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحلت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم، وإن لحقها الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فتدنست بخلالهم وفعلت أفاعيلهم فصارت من الخاسرين أعاذنا الله تعالى من ذلك، ولله در من قال:

عليك بأرباب الصدور فمن غدا ... مضافا لأرباب الصدور تصدرا
وإياك أن ترضى صحابة ناقص ... فتنحط قدرا عن علاك وتحقرا
فرفع ابو من ثم خفض مزمل ... يبين قولى مغريا ومحذرا

وقد يكون ترجح جانب الاتصال بأسباب أخر كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) لأن المال مادة الشهوات فأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالأخذ من ذلك ليكون أول حالهم التجرد لتنكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتتزكى من الهيآت المظلمة وتتطهر من خبث الذنوب ورجس دواعى الشيطان (وصل عليهم) بامداد الهمة وإفاضة أنوار الصحبة (إن صلاتك سكن لهم) أى سبب لنزول السكينة فيهم، وفسروا السكينة بنور يستقر فى القلب وبه يثبت على التوجه الى الحق ويتخلص عن الطيش (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) لأن النفس تتأثر

فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجدان بخـــلاف ما إذا كان مبنيا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالـكدورة والتفرقة والقبض ❊

وأصل ذلك أن عالم الملك تحت قهر عالم الملـكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهيأتها تأثيرفيما تباشره من الأعمال ، ألاترى الـكعبة كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك لما أنها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة ، ونحن نجد أيضا أثر الصفاء والجمعية فى بعض المواضع والبقاع وضد ذلك فى بعضها ، ولست أعنى الا وجود ذوى النفوس الحساسة الصافية لذلك وإلا فالنفوس الخبيثة تجد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس ، والصفراوى يجـد السكر مرا ، والجعل يستخبث رائحة الورد : ومن هنا كان المنافق فى المسجد كالسمك فى اليبس والمخلص فيه كالسمكة فى الماء (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) أى أهل ارادة وسعى فى التطهر عن الذنوب ، وهـو إشارة إلى أن صحبة الصالحين لها أثرعظيم ، ويتحصل من هذا وماقبله الاشارة إلى أنه ينبغى رعاية المكان والاخوان فى حصول الجمعية ، وجاء عن القوم أنه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان فى حصول ماذكر (والله يحب المطهرين) ولو محبته إياهم لما أحبوا ذلك . وعن سهل الطهارة على ثلاثة أوجه : طهارة العلم من الجهل ، وطهارة الذكر من النسيان ، وطهارة الطاعة من المعصية . وقال بعضهم : الطهارة على أقسام كثيرة : فطهارة الاسرار من الخطرات ، وطهارة الارواح من الغفلات ، وطهارة القلوب من الشهوات وطهارة العقول من الجهالات ، وطهارة النفوس من الـكفريات ، وطهارة الأبدان من الزلات . وقال آخر : الطهارة الـكاملة طهارة الاسرار من دنس الأغيار والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ❊

﴿ إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ الخ ترغيب للمؤمنين فى الجهاد ببيان حال المتخلفين عنه ، ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبا فى الجهاد أحسن ولا أبلغ مما فى هـذه الآية لأنه أبرز فى صورة عقد عاقده رب العزة جل جلاله ، وثمنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضا لاعلاء كلمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه ، وجعله مسجلا فى الـكتب السماوية وناهيك به من صك ، وجعل وعده حقا ولا أحد أوفى من واعده فنسيئته أقوى من نقد غيره ، وأشار إلى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية ❊

صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء ، وأتى بقوله سبحانه : (يقاتلون) الخ بيانا لمكان التسليم وهو المعركة ، واليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجنة تحت ظلال السيوف » ثم أمضاه جل شأنه بقوله ذلك الفوز العظيم ، ومن هنا أعظم الصحابة رضى الله تعالى عنهم أمر هذه الآية . فقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى المسجد (إن الله اشترى) الخ فـكبر الناس فى المسجد فأقبل رجل من الانصار ثانيا طرفى ردائه على عاتقه فقال : يارسول الله أنزلت هذه الآية ؟ قال : نعم . فقال الأنصارى : بيع ربيح لا نقيل ولا نستقيل . ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التى بذلوها فى سبيله تعالى وإثابته إياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل

المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والثمن الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة، ولم يعكس بأن يقال : إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها وسيلة اليها بكمال العناية بهم وبأموالهم ثم إنه تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه : (بأن لهم الجنة) مبالغة فى تقرير وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل : بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ، ومن هنا يعلم أن هذه القراءة أبلغ من قراءة الأعمش ونسبت أيضا إلى عبدالله رضى الله تعالى عنه بالجنة على أنها أوفق بسبب النزول . فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى . وغيره أنهم قالوا : « قال عبدالله بن رواحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اشترط لربك ولنفسك ماشئت· قال : أشترط لربى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا : فما لنا ؟ قال : الجنة قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى الآية » ﴿

وقيل : عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعده تعالى مع أن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لأنها صالحة للعوضية بخلاف الوعد بها ، واعترض بأن مناط دلالة ماعليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرة بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التى يستحيل وجودها فى عالم الدنيا ولو سلم ذلك بكون العوض الجنة الموعود بها لانفس الوعد بها ، على أن حديث احتمال كون الشراء حقيقة لو قيل بالجنة لايخلو عن نظر كما قيل لأن حقيقة الشراء مما لا يصح منه تعالى لأنه جل شأنه مالك الكل والشراء إنما يكون ممن لا يملك ، ولهذا قال الفقهاء : طلب الشراء يبطل دعوى الملكية ، نعم قد لايبطل فى بعض الصور كما إذا اشترى الأب داراً لطفله من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الأب وسلمها للمشترى ثم طلب الابن شراءها منه ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطلب كما يقتضيه كلام الاستروشنى لكن هذا لايضرنا فيما نحن فيه ، ومن المحققين من وجه دلالة مافى النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصريحه عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك إذا قلت : اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما إذا قلت : بأن لك كذا فانه فى معنى لك على كذا وفى ذمتى ، واللام هنا ليست للملك إذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كالمهورة إحدى خدمتيها فهى للاستحقاق وفيه إشعار بعدم القبض ، وأما كون تمام الاستعارة موقوفا على ذلك فله وجه أيضا حيث كان المراد بالاستعارة الاستعارة التمثيلية إذ لولاه لصح جعل الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلا وهو مما لا ينبغى الالتفات اليه مع تأتى التمثيل المشتمل من البلاغة واللطائف على مالا يخفى ، لكن أنت خبير بأن الكلام بعد لايخلو عن بحث ، ومما أشرنا اليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل فى (اشترى) وحده كما ذهب اليه البعض ، وقوله تعالى : ﴿يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللّهِ﴾ قيل بيان لمكان التسليم كما أشير اليه فيما تقدم ، وذلك لأن البيع سلم كما قال الطيبى . وغيره ، وقيل : بيان لما لأجله الشراء كأنه لما قال سبحانه : (إن الله اشترى) الخ ، قيل : لماذا فعل ذلك ؟ فقيل : ليقاتلوا فى سبيله تعالى وقيل : بيان للبيع الذى يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل : كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة ؟ فقيل : يقاتلون في سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهته تعالى وتعريض لهما للهلاك،

وقيل: بيان لنفس الاشتراء وقيل: ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهتماما به على أن معنى ذلك أنه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها فى العمل الصالح وأموالهم ببذلها فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خبر لفظا ومعنى ولا محل له من الأعراب ، وقيل : إنه في معنى الامر كقوله سبحانه : (تجاهدون بأموالكم وأنفسكم) ووجه ذلك بأنه أتى بالمضارع بعد الماضى لافادة الاستمرار كأنه قيل : اشتريت منكم أنفسكم فى الازل وأعطيت ثمنها الجنة فسلموا المبيع واستمروا على القتال ، ولايخفى مافى بعض هذه الأقوال من النظر . وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة فى موضع الحال كأنه قيل : اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين فى سبيله فانى لم أقف على من صرح بذلك مع أنه أوفق الأوجه بالاستعارة التمثيلية تأمل *

وقوله سبحانه : ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ بيان لكون القتال فى سبيل الله تعالى بذلا للنفس وأن المقاتل فى سبيله تعالى باذل لها وإن كانت سالمة غانمة ، فان الاسناد فى الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض ، فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضا كما إذا وجدا المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين ، ويفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما أن فى ذلك تعريض النفس للهلاك أيضا ، والظاهر أن أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وان كان هناك قدر مشترك بينهم . ففى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «مامن غازية تغزو فى سبيل الله فيصيبون الغنيمة الاتعجلوا ثلثى أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم » . وفى رواية أخرى « مامن غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثى أجورهم وما من غازية أو سرية تخنق وتصاب الا أتم أجورهم » . وزعم بعضهم أنهم فى الاجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة ، واستدلوا عليه بما فى الصحيحين من أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة ، وبأن أهل بدر غنموا وهم هم . ويرد عليه أن خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه ، وبأنه لم يجىء نص فى أهل بدر أنهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط ، وكونهم هم هم لا يلزم منه أن لايكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها ، والقول بأن فى السند أبا هانىء وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فانه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد . وحيوة . وابن وهب . وخلائق من الأئمة ، ويكفى فى توثيقه احتجاج مسلم به فى صحيحه ، ومثل هذا ماحكاه القاضى عن بعضهم من أن تعجل ثلثى الأجر إنما هو فى غنيمة أخذت على غير وجهها إذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الاجر ، وكذا ماقيل : من أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فان ذلك ينقص ثوابه لامحالة ، فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ماذكرناه الموافق لصرائح الاحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم . ويعلم من ذلك أن أجر من قتل أكثر من أجر من قتل لكون الأول من الشهداء دون الثانى ، وظاهر ماأخرجه مسلم من رواية أبى هريرة « من قتل فى سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات فى سبيل الله تعالى فهو شهيد » أن القتل فى سبيل الله تعالى والموت فيها سواء فى الأجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) واستدل له أيضا ببعض

العلماء بغير ذلك مما لادلالة فيه عليه كما نص عليه النووى رحمه الله تعالى ، وتقديم حالة القاتلية فى الآية على حالة المقتولية للايذان بعدم الفرق بينهما فى كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس ، وقرأ حمزة . والكسائى بتقديم المبنى للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة فى هذا الباب إيذانا بعدم مبالاتهم بالموت فى سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير فى حقهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا إذا نيلوا
لا يقع الطعن الا فى نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ماقيل دلالة على جراءتهم حيث لم ينكسروا لأن قتل بعضهم ، ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب فى هذه القراءة بأن الواو لاتقتضيه . وتعقب بأن ذلك لايجدى لأن تقديم ماحقه التأخير فى أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الأمير كما لايخفى ﴿ وَعْدًا عَلَيْهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد فى سبيله سبحانه، وقوله تعالى : ﴿ حَقًّا ﴾ نعت له و (عليه) فى موضع الحال من (حقا) لتقدمه عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع نعتا لوعدا أيضا أى وعدا مثبتا فى التوراة والانجيل كما هو مثبت فى القرآن فالمراد الحاق مالا يعرف بما يعرف إذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم فى القرآن ، ثم إن مافى الكتابين إما أن يكون أن أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وماله له ذلك ، وفى كلا الأمرين ثبوت موافق لما فى القرآن ، وجوز تعلق الجار باشترى ووعدا وحقا ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ﴾ إعتراض مقرر لمضمون ماقبله من حقية الوعد ، والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفى المساواة أى لا أحد مثله تعالى فى الوفاء بعهده ، وهذا كما يقال : ليس فى المدينة أفقه من فلان فانه يفيد عرفا أنه أفقه أهلها ، ولا يخفى ما فى جعل الوعد عهدا وميثاقا من الاعتناء بشأنه ﴿ فَاسْتَبْشِرُوا ﴾ التفات إلى خطابهم لزيادة التشريف والاستبشار إظهار السرور ، وليست السين فيه للطلب ، والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على ما قبله أى فاذا كان كذلك فاظهروا السرور بما فزتم به من الجنة ، وإنما قال سبحانه : ﴿ بِبَيْعِكُمُ ﴾ مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه إلى الجنة لأن المراد ترغيبهم فى الجهاد الذى عبر عنه بالبيع ، ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل إنما يتم فيما هو من قبلهم ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِى بَايَعْتُم بِهِ ﴾ لزيادة تقرير بيعهم وللاشعار بتميزه على غيره فانه بيع الفانى بالباقى ولأن كلا البدلين له سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان الحسن إذا قرأ الآية يقول : أنفس هو خلقها وأموال هو رزقها ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى البيع الذى أمرتم به ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١١١ ﴾ الذى لا فوز أعظم منه ، وما فى ذلك من البعد إشارة إلى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته فى الكمال ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الامر السابق ، ويجوز أن يكون تذييلا للآية الكريمة والاشارة إلى الجنة التى جعلت ثمنا بمقابلة مابذلوا من أنفسهم وأموالهم ، وفى ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال المثمن ، ونقل عن الاصمعى أنه أنشد للصادق رضي الله تعالى عنه :

أثامن بالنفس النفيسة ربها فليس لها فى الخلق كلهم ثمن
بها أشترى الجنات أن أنا بعتها بشيء سواها إن ذلكم غبن
إذا ذهبت نفسى بدنيا أصبتها فقد ذهبت منى وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها ، وهو ظاهر فى أن المبيع هو الابدان ، وبذلك صرح بعض الفضلاء فى حواشيه على تفسير البيضاوى حيث قال : إن الله تعالى اشترى من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقى بدنه الذى هو مركبه وآلته ، والظاهر أنه أراد بالجوهر الباقى الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ، ولا يخفى أن جمهور المتكلمين على نفى المجردات وإنكار النفس الناطقة وأن الانسان هو هذا الهيكل المحسوس ، وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخلق الافعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحدا ، وقد قالوا : بامتناع اتحادهما ، والانصاف إثبات شئ مغاير للبدن والهيكل المحسوس فى الإنسان ، والمبيع اما ذاك ومعنى بيعه تعريضه للمهالك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن وإما البدن ومعنى بيعه ظاهر إلا أنه ربما يدعى أن المتبادر من النفس غير ذلك كما لا يخفى على ذوى النفوس الزكية ﴿ التَّـٰٓئِبُونَ ﴾ نعت للمؤمنين ، وقطع لأجل المدح أى هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبدالله وأبى (التائبين) بالياء على أنه منصوب على المدح أو مجرور على أنه صفة للمؤمنين *

وجوز أن يكون (التائبون) مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضاً وإن لم يجاهدوا لقوله تعالى :(وكلا وعد الله الحسنى) فان كلا فيه عام ، والحسنى بمعنى الجنة *

وقيل : الخبر قوله تعالى : ﴿ الْعَابِدُونَ ﴾ ومابعده خبر بعد خبر ، وقيل : خبره (الآمرون بالمعروف) وقيل : إنه بدل من ضمير (يقاتلون) والأول أظهر إلا أنه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ماأخرجه ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلا هذه الآية *

وأورد عليه أنه ينافى ذلك ماصح من حديث مسلم من أن من قتل فى سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفرت خطاياه إلا الدين فانه ظاهر فى أن المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع ما فى الآية من الصفات وإلا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه ، وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ فى الآية عليه تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار . نعم دل كثير منها على أن الفضل الوارد فى المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالى هى العليا وأن من قاتل للدنيا والسمعة استحق النار . وفى صحيح مسلم ما يقتضى ذلك فليفهم ، والمراد من التائبين على ماأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن . وقتادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب ، وأيد ذلك بأن التائبين فى تقدير الذين تابوا وهو من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعاصى تحكم . وأجيب بأن ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر فى حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق ، وأيضا لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصى يكون ماذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي، والمراد

من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها ، وقال الحسن : هم الذين عبدوا الله تعالى فى أحايينهم كلهـا أما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولـكن كما قال العبد الصالح : (وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) وقال قتادة : هم قوم أخذوا من ابدانهم فى ليلهم ونهارهم ، ﴿ الْحَامِدُونَ ﴾ أى الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف ، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا ، وقيل : هو بمعنى الشكر فيكون فى مقابلة النعمة أى الحامدون لنعمائه تعالى وأنت تعلم أن الحمد فى كل حال اولى وفيه تأس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فقد أخرج ابن مردويه . وأبو الشيخ . والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدعى إلى الجنة الحمادون الذين يحمدون على السراء والضراء» وجاء عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : «كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتاه الامر يسره قال : الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات واذا أتاه الأمر يكرهه قال : الحمد لله على كل حال» ﴿ السَّائِحُونَ ﴾ أى الصائمون ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم «ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر» واليه ذهب جلة من الصحابة والتابعين *

وجاء عن عائشة «سياحة هذه الأمة الصيام» ، وهو من باب الاستعارة لأن الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها فى الاكثر ، أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والملكوت فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال المرتاض يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أن السائحين هم المهاجرون وليس فى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة إلا الهجرة *

وأخرج هو . وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبة العلم لأنهم يسيحون فى الأرض لطلبه ، وقيل : هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه . والطبرانى . وغيرهما «عن أبى أمامة أن رجلا استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السياحة فقال : إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله تعالى» والمختار ماتقدم كما أشرنا اليه ، وإنما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لأنها نوع من الرهبانية ، وقد نهى عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه فى بنى اسرائيل ﴿ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ ﴾ أى فى الصلوات المفروضات كما روى عن الحسن ، فالركوع والسجود على معناهما الحقيقى ، وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها فكأنه قيل : المصلون ﴿ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى الايمان ﴿ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ أى الشرك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى الأمرين ، ولو أبقى لفظ النظم الجليل على عمومه لـكان له وجه بل قيل إنه الأولى ، والعطف هنا على مافى المغنى إنما كان من جهة إن الأمر والنهى من حيث هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الآمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهى عن المنكر آمر بالمعروف فاشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لا يكفى فيه مايحصل فى ضمن الآخر ، وحاصله على ماقيل : إن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الايهام *

ووجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما فى الذهن والخارج لأن الاوامر تتضمن النواهى ومنافاة بحسب الظاهر لأن احدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فـكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف

ماقبلهما ، وقيل : إن العطف للدلالة على أنهما فى حكم خصلة واحدة كأنه قيل : الجامعون بين الوصفين ، ويرد على ظاهره أن (الراكعون الساجدون) فى حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغى فيهما العطف على ماذكر إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بأدنى التفات ، واما العطف فى قوله سبحانه :

﴿ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ ﴾ أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع فقيل للايذان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية ، واليه مال أبو البقاء . وغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله ابن هشام وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وقيل : إنه للتنبيه على أن ماقبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ، يعنى أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ، ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فلمغايرته بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه ، وقيل : هو عطف عليه ، وقيل : هو عطف على ماقبله من الأمر والنهى لأن من لم يصدق فعله قوله لايجدى أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا ه

وقال بعض المحققين : إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهى اقامة الحد كالقصاص على من استحقه ، والصفات الأول الى قوله سبحانه : (والآمرون) صفات محمودة للشخص فى نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف فى القسم الأول وعطف فى الثانى ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول فى شىء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به ، وهذا هو الداعى لاعراب (التائبون) مبتدأ موصوفا بما بعده و (الآمرون) خبره فكأنه قيل : الكاملون فى أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لأن المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا فى نفسه ، وبهذا يتسق النظم أحسن اتساق من غير تكلف وهو وجه وجيه للعطف فى البعض وترك العطف فى الآخر ، خلا أن المأثور عن السلف كابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره تفسير الحافظين لحدود الله بالقائمين على طاعته سبحانه وهو مخالف لما فى هذا التوجيه ولعل الأمر فيه سهل والله تعالى أعلم بمراده ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ١١٢ ﴾ أى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ، ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الأمر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك ، وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لايحيط به نطاق البيان ﴿ مَا كَانَ ﴾ أى ما صح فى حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿ أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ به سبحانه ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى المشركون ﴿ أُولِي قُرْبَى ﴾ أى ذوى قرابة لهم ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفا مطردا أى لو لم يكونوا أولى قربى ولو كانوا كذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ ﴾ أى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أى المشركين ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١١٣ ﴾ بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحى بأنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلا ، وفيه دليل على صحة الاستغفار لأحيائهم الذين لاقطع بالطبع على قلوبهم ، والمراد منه فى حقهم طلب توفيقهم للايمان ، وقيل : إنه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال : إنه لا فائدة فى طلب المغفرة للكافر ، والآية على الصحيح نزلت فى أبى طالب . فقد أخرج أحمد . وابن أبى شيبة .

والبخارى . ومسلم . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقى فى الدلائل . وآخرون عن المسيب ابن حزن قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده أبو جهل . وعبد الله بن أبى أمية فقال النبى عليه الصلاة والسلام : أى عم قل : لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال : أبو جهل : وعبد الله بن أبى أمية : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه وأبو جهل . وعبد الله يعاودانه بتلك المقالة فقال أبو طالب آخر ما كلمهم : هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول : لا إله إلا الله فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : لأستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت (ما كان للنبى) الآية *

واستبعد ذلك الحسين بن الفضل بأن موت أبى طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة . قال الواحدى : وهذا الاستبعاد مستبعد فأى بأس أن يقال : كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبى طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار إنما ظهر فى هذه السورة، وذكر نحوا من هذا صاحب التقريب ، وعليه لا يراد بقوله : فنزلت فى الخبر أن النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول ، فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب . واعتمد على هذا التوجيه كثير من جلة العلماء وهو توجيه وجيه ، خلا أنه يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد . وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه قال: أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبى طالب فبكى فقال : « إذهب فغسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه ففعلت وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية (ما كان للنبى) الخ» فانه ظاهر فى أن النزول قبل الهجرة لأن عدم الخروج من البيت فيه مغيا به ، اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم نر من تعرض له ، والأولى فى الجواب عن أصل الاستبعاد أن يقال : إن كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافى نزول شىء منها فى المدينة . والآية على هذا دليل على أن أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة.

وروى ابن اسحق فى سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من خبر طويل «أن النبى ﷺ قال لأبى طالب فى مرض موته وقد طمع فيه : أى عم فأنت فقلها يعنى لا اله إلا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة ـ وحرض عليه عليه الصلاة والسلام بذلك ـ فقال: والله ياابن أخى لولا مخافة السبة عليك وعلى بنى أبيك من بعدى وان تظن قريش أنى إنما قلتها جزعا من الموت لقلتها ولا أقولها الا لأسرك بها فلما تقارب من أبى طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفتيه فأصغى اليه بأذنه فقال: يا ابن أخى لقد قال أخى الكلمة التى أمرته أن يقولها فقال له ﷺ : لم أسمع» واحتج بهذا ونحوه من أبياته المتضمنة للاقرار بحقية ما جاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرته له ﷺ الشيعة الذاهبون إلى موته مؤمنا وقالوا: انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدرى . وأنت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتماد على ما روى عن العباس دونه مما تضحك منه الثكلى ، والابيات على انقطاع أسانيدها ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلك الايمان، وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره أحد إلا أنها بمعزل عما نحن فيه، واخبار الشيعة عن أهل البيت أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت . نعم لا ينبغى للمؤمن الخوض فيه كالخوض فى سائر كفار قريش من أبى جهل. واضرابه

فان له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله ﷺ من محاسن الافعال ، وقد روى نفع ذلك له فى الآخرة أفلا ينفعه فى الدنيا فى الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار . فعن أبى سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذكر عنده عمه : « لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح من نار » وجاء فى رواية أنه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن عمك أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك ؟ فقال : نعم وجدته فى غمرات النار فاخرجته إلى ضحضاح من نار . وسبه عندى مذموم جدا لا سيما إذا كان فيه إيذاء لبعض العلويين إذ قد ورد « لا تؤذوا الاحياء بسب الاموات - ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه» *

وزعم بعضهم أن الآية . نزلت فى غير ذلك . فقد أخرج البيهقى فى الدلائل . وغيره عن ابن مسعود قال: « خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى المقابر فجاء حتى جلس إلى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال : ما أبكاكم ؟ قلنا : بكينا لبكائك قال : إن القبر الذى جلست عنده قبر آمنة وإنى استأذنت ربى فى زيارتها فأذن لى واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى وأنزل على (ماكان للنبى) الخ فأخذنى ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذاك الذى أبكانى » ولا يخفى أن الصحيح فى سبب النزول هو الأول . نعم خبر الاستئذان فى الاستغفار لأمه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جاء فى رواية صحيحة لكن ليس فيها أن ذلك سبب النزول . فقد أخرج مسلم . وأحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والنسائى عن أبى هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام: استأذنت ربى أن أستغفر لها فلم يأذن لى واستأذنت ان أزور قبرها فأذن لى فزوروا القبور فانها تذكركم الموت» واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على أن أمه عليه الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له ، وفى ذلك نزاع شهير بين العلماء ولعل النوبة تفضى إلى تحقيق الحق فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ ﴾ آزر بقوله (واغفر لأبى) أى بأن توفقه للايمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله : (إنه كان من الضالين) والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع ما يتراءى بحسب الظاهر من المخالفة ، وأخرج أبو الشيخ . وابن عساكر من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال : لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : رحمك الله وغفر لك لا ازال استغفر لك حتى ينهانى الله تعالى فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فأنزل الله تعالى (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية فقالوا : قد استغفر إبراهيم لأبيه فانزل سبحانه (وماكان استغفار إبراهيم لأبيه) ﴿ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ ﴾ وقرأ طلحة (وما استغفر) وعنه (ومايستغفر) على حكاية الحال الماضية لا أن الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه ناشئا عن شئ من الاشياء إلا عن موعدة ﴿ وَعَدَهَا ﴾ أى إبراهيم عليه السلام ﴿ إِيَّاهُ ﴾ أى أباه بقوله: (لأستغفرن لك)، وقوله: (سأستغفر لك ربى) فالوعد كان من إبراهيم عليه السلام ويدل على ذلك ما روى عن الحسن . وحماد الراوية . وابن السميقع . وابن نهيك . ومعاذ القارئ أنهم قرأوا (وعدها أباه) بالموحدة ، وعد ذلك أحد الأحرف الثلاث (١) التى صحفها ابن المقفع فى القرآن مما

---

[١] ثانيها فى عزة وشقاق حيث قرأ غرة بالمعجمة وثالثها شان يغنيه حيث قرأ يعنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة اه منه *

لا يلتفت اليه بعد قراءة غير واحد من السلف به وان كانت شاذة . وحاصل معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما كان عن موعدة قبل التبين ، وما له أن استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين وينبىء عن ذلك قـــوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أى لابراهيم عليه السلام ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى أن أباه ﴿ عَدُوٌّ لِلَّهِ ﴾ أى مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان به وذلك بأن أوحى اليه عليه السلام أنه مصر على الكفر . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك التبين كان بموته كافرا واليه ذهب قتادة ، قيل : والانسب بوصف العداوة هو الأول والأمر فيه هين «

﴿ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾ أى قطع الوصلة بينه وبينه ، والمراد تنزه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب ، وفيه من المبالغة ماليس فى تركه ونظائره ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ ﴾ أى لكثير التأوه ، وهو عند جماعة كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم ، وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال : قال رجل : يا رسول الله ما الأواه؟ قال : الخاشع المتضرع الدعاء « وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم انه الدعاء المستكن إلى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب مما قبله : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد . وقتادة . وعطاء . والضحاك . وعكرمة إنه الموقن بلغة الحبشة ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه الرحيم بتلك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك ، وعن الشعبى أنه المسبح . وأخرج البخارى فى تاريخه أنه الذى قلبه معلق عند الله تعالى . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان . وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالأواه لأنه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه « وأخرج أبو الشيخ عن أبى الجوزاء مثله ، وإذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغى العدول عنه . نعم ماذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبته لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى . وقد صرح غير واحد أنه فعال للمبالغة من التأوه ، وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه ، وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال : يقال آه يؤوه كقام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال : لا يقال إلا أوه وتأوه قال المثقب العبدى :

اذا ما قمت ارحلها بليل   تأوه آهة الرجل الحزين

وأصل التأوه قوله آه ونحوه مما يقوله الحزين . وفى الدرة للحريرى أن الافصح أن يقال فى التأوه أوه بكسر الهاء وضمها وفتحها والكسر أغلب ، وعليه قول الشاعر :

فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها   ومن بعد أرض بيننا وسماء

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه ، وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ، ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أو ثم ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والآهة وإن من ذلك قول المثقب السابق ﴿ حَلِيمٌ ١١٤ ﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية ، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان من حلمه عليه السلام أنه إذا آذاه الرجل من قومه قال له : هداك الله تعالى ، ولعل تفسيره بالسيد على ماروى عن الحبر مجاز . والجملة استئناف لبيان ماحمله عليه الصلاة والسلام على الموعدة بالاستغفار لأبيه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله عليه الصلاة والسلام :

(لئن لم تنته لأرجمنك واهجرنى مليا) ، وقيل . استئناف لبيان ماحمله على الاستغفار . وأورد عليه أنه يشعر بظاهره أن استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على أنه كان عن موعدة ليس إلا ، ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس الا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال . وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل : إنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو فى كمال رقة القلب والحلم فلابد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا ، وجوز بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الأب و(إياه) ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام أى إلا عن موعدة وعدها إبراهيم أبوه وهى الوعد بالايمان *

قال شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدرى : لعل هذا هو الاظهر فى التفسير فان ظاهر السياق أن هذه الآية دفع لما يرد على الآية الأولى من النقض باستغفار إبراهيم لأبيه الكافر ويكفى فيه مجرد كونه فى حياة أبيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للايمان كما قرر سابقا من غير حاجة إلى حديث الموعدة فيصير (الا عن موعدة وعدها إياه) كالحشو على التوجيه الأول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار ابراهيم لأبيه نقضا على ماذكرنا إذ هو إنما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بايمانه حيث سبق وعده به معه عليه الصلاة والسلام فظن أنه وفى بالوعد وجرى على مقتضى العهد فاستغفر له فلما تبين له أنه لن يفى ولن يؤمن قط أو لم يف ولم يؤمن تبرأ منه *

ويمكن أن يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الأول أيضا بأن يقال : أراد سبحانه وتعالى تضمين الجواب بكون ذلك الاستغفار فى حال حياة المستغفر له وحمله على الطلب المذكور فائدة أخرى هى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لغاية تصلبه فى الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وإن كان جائزا لكن تأوه وتحلم فاستغفر له وفاء بالموعدة التى وعدها إياه فتفطن انتهى ، وأنت تعلم أنه على التوجيه الثانى لايستقيم ماقالوه فى استئناف الجملة من أنه لبيان الحامل وكان عليه أن يذكر وجه ذلك عليه ، وأيضا قوله رحمه الله تعالى فى بيان الفائدة : لكنه تأوه وتحلم حيث نسب فيه الحلم إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة التفعل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عثرة لايقال لصاحبها لعا ، وحمل ذلك على المشا كلة مع إرادة فعل مما لا يوافق غرضه وسوق كلامه ، فالحق الذى ينبغى أن يعول عليه التفسير الاول للآية وهو الذى يقتضيه ما روى عن الحسن . وغيره من سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم . وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع فى نفس الأمر مع مافيه من الإشارة إلى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل : فرق بين بين الاستغفار الذى نهيتم عنه واستغفار ابراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه اليها فرط رأفته وحلمه ومانهى عنه ليس كذلك . بقى أن هذه الآية يخالفها ظاهر مارواه البخارى فى الصحيح عن أبى هريرة أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يلقى إبراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجهه قترة وغبرة فيقول إبراهيم عليه الصلاة السلام : ألم أقل لك لاتعصنى فيقول أبوه اليوم لاأعصيك فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: يارب إنك وعدتنى أن لاتخزينى يوم يبعثون فأى خزى أخزى من أبى الأبعد فيقول الله تعالى إنى حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال: ياإبراهيم ماتحت رجليك؟ فينظر فاذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى فى النار. ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة فى انقطاع رجاء إبراهيم عليه السلام اتصاف أبيه بالايمان وجزمه بأنه لايغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فان الاستغفار له مع الجزم بأنه لا يغفر له مما لا يتصور

وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقد صرحوا بأن طلب المغفرة للمشرك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه ، والحديث ظاهر فى أنه عليه الصلاة والسلام يطالب ذلك له يوم القيامة ولا ييأس من نجاته إلا بعد المسخ فاذا مسخ يئس منه وتبرأ .

وأجاب الحافظ ابن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيهما بعض فضلاء الروم ، ومن الغريب قوله فى الجواب الثانى : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتيقن موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن فى نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبريه منه بعد الحالة التى وقعت فى الحديث فانه مخالف مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من أن التبين والتبرى كان كل منهما فى الدنيا ، وأجاب ذلك البعض بأنا لانسلم التخالف بين الآية والحديث ، وإنما يكون بينهما ذلك لو كان فى الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من إبراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس ، وقوله : يارب إنك وعدتنى الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه اختلج فى صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزى له وأن خزى الأب خزى الابن فيؤدى ذلك إلى خلف الوعد المشار اليه بقوله : إنك وعدتنى أن لا تخزينى يوم يبعثون ، وأنت خبير بأن الخبر ظاهر فى الشفاعة ، وهى استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين فى ذلك المقام .
ويزيد ذلك وضوحا أن الحاكم أخرج عن أبى هريرة أيضاً وصححه ، وقال على شرط مسلم : أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يلقى رجل أباه يوم القيامة فيقول : ياأبت أى ابن كنت لك ؟ فيقول : خير ابن . فيقول : هل أنت مطيعى اليوم ؟ فيقول : نعم . فيقول خذ بازرتى فيأخذ بازرته ثم ينطلق حتى يأتى الله تعالى وهو يفصل بين الخلق فيقول : ياعبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت فيقول : أى رب وأبى معى فانك وعدتنى أن لا تخزينى قال فيمسخ أباه ضبعا فيهوى فى النار فيأخذ بأنفه فيقول سبحانه : ياعبدى هذا أبوك فيقول : لا وعزتك» ، وقال الحافظ المنذرى : إنه فى صحيح البخارى إلا أنه قال : «يلقى إبراهيم أباه» وذكر القصة إذ يفهم من ذلك أن الرجل فى حديث الحاكم هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لأبيه فيه وإدخاله الجنة أظهر منهما فى حديث البخارى وماذكره الزمخشرى مخالفاً على ما قيل : لما شاع عن المعتزلة أن امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحى لا بالعقل لأن العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر ، ألا ترى إلى قوله ﷺ لأبى طالب : «لأستغفرن لك مالم أنه لا ينفع فى هذا الغرض إلا إذا ضم اليه عدم علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحى إلى يوم القيامة وهو مما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل .

وأجاب بعض المعاصرين أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفر أبيه ومتيقنا بان الله تعالى لا يغفر أن يشرك به إلا أن الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه فى عرصات يوم القيامة وعلى وجهه قترة فلم يملك نفسه ان طلب ماطلب ، ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه : (رب ان ابنى من أهلى وان وعدك الحق) ولا يخفى أنه من الفساد بمكان ومثله ماقيل : إنه ظن استثناء أبيه من عموم (إن الله لا يغفر أن يشرك به) لأن الله وعده أن لا يخزيه فقدم على الشفاعة له ، ولعمرى لا يقدم عليه إلا جاهل بجهله

أما الأول فلأن الأنبياء عليهم السلام أجل قدراً من أن تغلبهم أنفسهم على الاقدام على مافيه تكذيب الله تعالى ، وأما الثانى فلأنه لو كان [illegible] أصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام فى الدنيا بعد أن تبين له أنه لله وهو الأوام [illegible]

وقيل : إن الاحسن في الجواب التزام أن مافي الخبرين ليس من الشفاعة في شيء ويقال: إن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ظن أن خزى أبيه في معنى الخزى له فطلب بحكم وعد الله سبحانه إياه أن لا يخزيه تخليصا من ذلك حسبما يمكن فخلاصه منه بمسخه ذيخا ، ولعل ذلك مما يعده إبراهيم عليه السلام تخليصا له من الخزى لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لأبيه بعد أنه أبوه فكأن الأبوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك أن بعد المسخ يأخذ سبحانه بأنفه فيقول له عليه السلام: ياعبدى هذا أبوك؟ فيقول: لا وعزتك ، ولعل المراد من التبرى في الرواية السابقة في الخبر الأول هو هذا القول، وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لأن إبراهيم عليه السلام كان طالباً ادخال أبيه فيها بل لاظهار عدم امكان هذا الوجه من التخليص اقناطا لأبيه واعلاما له بعظم ماأتى به ، ويحمل قوله عليه السلام في خبر الحاكم حين يقال له : ياعبدى ادخل من أى أبواب الجنه شئت أى رب وأبى معى على معنى أأدخل وأبى واقف معى ، والمراد لاأدخل وأبى في هذه الحال وإنما ادخل إذا تغيرت ، ويكون قوله عليه السلام: فانك وعدتنى أن لاتخزيني تعليلا للنفى المدلول عليه بالاستفهام المقدر وحينئذ يرجع الأمر إلى طلب التخليص عما ظنه خزيا له أيضا فيمسخ ضبعا لذلك . ولا يرد أن التخليص ممكن بغير المسخ المذكور لأنا نقول لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الامور الممكنة ماعدا دخول الجنة لحكمة لا يعلمها الا هو سبحانه ، وقد ذكروا أن حكمة مسخه ضبعا دون غيره من الحيوانات أن الضبع أحمق الحيوانات ومن حمقه أنه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهه: لا أكون كالضبع يسمع الكدم فيخرج له حتى يصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان امكان نفعها له وأخذ بازرته حين لا ينفعه ذلك شيئاً كان أشبه الخلق بالضبع فمسخ ضبعا دون غيره لذلك ، ولم يذكروا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لايخلو عن حكمة والجهل بها لا يضر انتهى *

ولا يخفى مافي هذا الجواب من التكلف، وأولى منه التزام كون فاعل (وعد) ضمير الأب وضمير (إياه) راجعا إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبين والتبرى واقعين في الآخرة حسبما تضمنه الخبران السابقان فحينئذ لا يبعد أن يكون إبراهيم مستغفرا لابيه بعد وعده إياه بالايمان طالبا له الجنة لظن أنه وفى بوعده حتى يمسخ ذيخا ، لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الامة وإن صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الأولى من النقض أيضا بالعناية ، ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد إبراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التى تصدر منه في ذلك الموقف اظهار العذر فيه لأبيه وغيره على أتم وجه لا طلب المغفرة حقيقة ، وهذا كما قال المعتزلة في سؤال موسى عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها في زعمهم ، والقول بأن أهل الموقف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء في العلم بامتناع المغفرة للمشرك مثلا في حيز المنع ، وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل في الخبرين السابقين مايدل على عدم علم الأب بحقيقة الحال وأنه لا يغفر له فتأمل ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿وبقى أيضا﴾ أنه استشكل القول بأن استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه حتى تبين له أنه عدو لله كان في حياته بما في سورة الممتحنة من قوله سبحانه . (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم) إلى قوله سبحانه : (الاقول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك) حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لأنه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لأحياء المشركين . وأجيب بأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره وظن

أنه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك باذن الله تعالى الهادى *

﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ﴾ أى ما يستقيم من لطف الله تعالى وافضاله أن يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجرى عليهم أحكامه ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ للاسلام ﴿ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ بالوحى صريحا أو دلالة ﴿ مَا يَتَّقُونَ ﴾ أى ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه ، وكأنه تسلية للذين استغفروا للمشركين قبل البيان حيث أفاد أنه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم فى الاستغفار قبل أن يبين أنه غير جائز لمن تحقق شركه لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ من استغفر لهم بعد ذلك. والآية على ما روى عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين قبل أن تنزل الفرائض فقال إخوانهم: يارسول الله أخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم ؟ وعن مقاتل . والكلبى أن قوما قدموا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبة ثم رجعوا إلى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان إلى المدينة فعلموا ذلك فقالوا : يارسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن فى ضلال فانزل الله تعالى الآية ، وحمل الاضلال فيها على ما ذكرناهو الظاهر وليس من الاعتزال فى شىء كما توهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدى حيث زعم أن المعنى ما كان الله ليوقع فى قلوبهم الضلالة : واستدل بها على أن الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعى غير مكلف، وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق فى الخبر ورد الوديعة فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولأهل السنة فيها مقال ﴿ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١١٥ ﴾ تعليل لما سبق أى إن الله تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم إلى البيان فيبين لهم ، وقيل: إنه استئناف لتأكيد الوعيد المفهوم مما قبله ، وكذا قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من غير شريك له فيه

﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ١١٦ ﴾ وقال غير واحد : إنه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وإن كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم أن الله سبحانه مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الا منه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشراشرهم متبرئين عما سواه غير قاصدين الا إياه ﴿ لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾ قال أصحاب المعانى المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الا أنه جىء فى ذلك بالنبى ﷺ تشريفا لهم وتعظيما لقدرهم، وهذا كما قالوا فى ذكره تعالى فى قوله سبحانه : (فأن لله خمسه وللرسول) الخ أى عفا سبحانه عن زلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين ، وقيل : المراد ذكر التوبة عليه عليه الصلاة والسلام وعليهم، والذنب بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب خلاف الأولى نظرا الى مقامه الجليل، وفسر هنا على ماروى عن ابن عباس بالاذن للمنافقين فى التخلف ، وبالنسبة اليهم رضى الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقيقيا إذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا *

وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الأولى بناء على ما قيل : إن ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت فى وقت شديد ، وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث انه لا مؤاخذة

فى كل ، وظاهر الاطلاق الحقيقة ، وفى الآية مالا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للنـــاس كلهم ﴿ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم ﴿ فِى سَاعَةِ الْعُسْرَةِ ﴾ أى فى وقت الشدة والضيق ، والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم فى غزوة تبوك فانهم كانوا فى شدة من الظهر يعتقب العشرة على بعير واحد وفى شدة من الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة وبلغت بهم الشدة أن قسم التمرة اثنان ، وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء كما روى عن قتادة ، وفى شدة من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنـه ، وفى شدة زمان من حمارة القيظ ومن الجدب والقحط ، ومن هنا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولجيشها جيش العسرة *

ووصف المهاجرين والأنصار بالاتباع فى هذه الساعة للاشارة الى أنهم حريون بأن يتوب الله عليهم لذلك وفيه أيضا تأكيد لأمر التحريض السابق ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ﴾ بيان لتناهى الشدة وبلوغها الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم إلى أن يميلوا إلى التخلف عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: هو اشراف بعضهم إلى أن يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والوسوسة ، وقيل: كان ميلا من ضعفائهم وحديثى عهدهم بالاسلام . وفى (كاد) ضمير الشأن و (قلوب) فاعل (يزيغ) والجملة فى موضع الخبر لكاد ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشأن وهو المنقول عن سيبويه وإضمار الشان على مانقل عن الرضى ليس بمشهور فى أفعال المقاربة الافى كاد وفى الناقصة إلا فى كان وليس، وجوز أن يكون اسم كاد ضمير القوم والجملة فى موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير فى (منهم) وهذا على قراءة (يزيغ) بالياء التحتانية وهى قراءة حمزة. وحفص. والأعمش وأما على قراءة (تزيغ) بالتاء الفوقانية وهى قراءة الباقين فيحتمل أن يكون (قلوب) اسم كاد و (تزيغ) خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها ولا يصح هذا على القراءة الأولى لتذكير ضمير يزيغ، وتأنيث ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتخب الدين الهمدانى. وأبو طالب المكى. وغيرهما. وتعقبه فى الكشف بان فى جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل. وفى البحر أن تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف والأصح المنع. واجاب بعض فضلاء الروم بان أبا على جوز ذلك وكفى به حجة ، وبأن عليه كلام ابن مالك فى التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه فى ارتشافه أيضا ، ولا يعبأ بمخالفته فى البحر اذ مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبى على ، على أن فى كون أبى حيان من أهل القياس منعا ظاهرا فالحق الجواز ، ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والأنصار أى من بعد ما كاد الجمع ، وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم أى من بعد ما كاد القوم . وضعف بانه اضمر فى كاد ضمير لا يعود الا على متوهم ، وبان خبرها يكون قد رفع سببيا وقد قالوا : إنه لا يرفع الاضميرا عائدا على اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى فى رأى ، ولا يخفى ورود هذا أيضا على توجيهى القراءة الأولى لكن الامر على التوجيـه الأول سهل . وجوز الرضى تخريج الآية على التنازع وهو ظاهر على القراءة الثانية ويتعين حينئذ اعمال الأول اذ لو أعمل الثانى لوجب أن يقال فى الأول (كادت) كما قرأ به

الله تعالى عنه

ولا يجوز كاد الاعند الكسائى فانه يحذف الفاعل ، وكأن الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاد على اسمه لما عرفت من أنه ليس بمحذور على ما هو الحق . وذهب أبو حيان إلى أن (كاد) زائدة ومعناها مراد كـكان ولا عمل لها فى اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من بعد ما زاغت) باسقاط كاد ، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها فى نحو لم يكد مع أنها عاملة معمولة فهذا أولى *

وقرأ الأعمش (تزيغ) بضم التاء ، وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين أم لا كأبى لبابة ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ تكرير للتأكيد بناء على أن الضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ، والتأكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعانى يخالفه ظاهرا ، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه فى مقابلة ماقاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول ، ويحتمل أن يكون الضمير للفريق ، والمراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزيغ لأنه جرم محتاج إلى التوبة عليه فلا تكرار لما سبق ، وقوله : ﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١١٧ ﴾ استئناف تعليلى فان صفة الرأفة والرحمة من دواعى التوبة والعفو ، وجوز كون الاول عبارة عن إزالة الضرر والثانى عن ايصال النفع ، وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ ﴾ عطف على (النبي) ، وقيل : إن (تاب) مقدر فى نظم الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر ، أى وتاب على الثلاثة ﴿ الَّذِينَ خُلِّفُوا ﴾ أى خالف أمرهم وأخر عن أمر أبى لبابة واصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع فى شأنهم بشىء إلى أن نزل الوحى بهم ، فالاسناد اليهم إما مجاز أو بتقدير مضاف فى النظم الجليل ، وقد يفسر المتعدى باللازم أى الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بنى سلمة ، وهلال بن أمية من بنى واقف ، ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف ، ويقال فيه ابن ربيعة ، وفى مسلم . وغيره وصفه بالعامرى وصوب كثير من المحدثين العمرى بدله *

وقرأ عكرمة . وزرين بن حبيش . وعمرو بن عبيد (خلفوا) بفتح الخاء واللام خفيفة أى خلفوا الغازين بالمدينة أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ على بن الحسين . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم . وأبو عبد الرحمن السلمى . (خالفوا) ، وقرأ الأعمش : (وعلى المخلفين) وظاهر قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ ﴾ انه غاية للتخليف بمعنى تأخير الأمر أى أخر أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض ﴿ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومحادثتهم لأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة ، والمراد أنهم لم يقروا فى الدنيا سعتها وهو كما قيل :

كأن بلاد الله وهى فسيحة على الخائف المطلوب كفة حابل

﴿ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى قلوبهم وعبر عنها بذلك مجازا لأن قيام الذوات بها ، ومعنى ضيقها غمها حتى كأنها لا تسع السرور لضيقها ، وفى هذا ترق من ضيق الأرض عليهم إلى ضيقهم فى أنفسهم

وهو فى غاية البلاغة ﴿ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ أى علموا أن لاملجأ من سخطه إلا إلى استغفاره والتوبة اليه سبحانه ، وحمل الظن على العلم لأنه المناسب لهم ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى وفقهم للتوبة ﴿لِيَتُوبُوا﴾ أو أنزل قبول توبتهم فى القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون فى جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها ، وقيل : التوبة ليست هى المقبولة ، والمعنى قبل توبتهم من التخلف ليتوبوا فى المستقبل إذ صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ المبالغ فى قبول التوبة لمن تاب ولو عاد فى اليوم مائة مرة ﴿ الرَّحِيمُ ١١٨ ﴾ المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لأفانين العقاب *

أخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . والبيهقى من طريق الزهرى قال : أخبرنى عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بنيه حين عمى قال : «سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزاة تبوك قال كعب : لم أتخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزاة غزاها قط إلا فى غزوة تبوك غير أنى كنت تخلفت فى غزاة بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد عير قريش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين تواثقنا على الإسلام وما أحب أن لى بها مشهد بدر وإن كانت بدر أذكر فى الناس منها وأشهر ، وكان من خبرى حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة تبوك أنى لم أكن قط أقوى ولا أيسر منى حين تخلفت عنه فى تلك الغزاة ، والله ما جمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما فى تلك الغزاة ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلما يريد غزاة الا ورى بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حر شديد ، واستقبل سفراً بعيداً ومفاوز ، واستقبل عدواً كثيراً فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم وأخبرهم بوجهه الذى يريد والمسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ - يريد الديوان - قال كعب فقل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفى له ما لم ينزل فيه وحى من الله عز وجل وغزا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغزاة حين طابت الثمار والظلال وأنا اليها أصعر فتجهز اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أغدو لكى أتجهز معهم فأرجع ولا أقضى شيئاً فأقول لنفسى أنا قادر على ذلك إذا أردت فلم يزل ذلك يتمادى بى حتى استمر بالناس الجد فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غاديا والمسلمون معه ولم أقض من جهازى شيئاً وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم ألحقه فغدوت يوم مافصلوا لأتجهز فرجعت ولم أقض من جهازى شيئا ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئا فلم يزل ذلك يتمادى بى حتى انتهوا وتفارط الغزو فهممت أن أرتحل فأدركهم وليت أنى فعلت ثم لم يقدر ذلك لى وطفقت إذا خرجت فى الناس بعد رسول الله ﷺ يحزننى أن لا أرى إلا رجلا مغموصا عليه فى النفاق أو رجلا ممن عذره الله تعالى ولم يذكرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بلغ تبوك فقال وهو جالس فى القوم بتبوك : ما فعل كعب بن مالك قال رجل

من بني سلمة: حبسه يارسول الله برداه والنظر في عطفيه فقال له معاذ بن جبل : بئسما قلت والله يارسول الله ماعلمنا عليه إلاخيراً فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلا من تبوك حضرني شيء فطفقت أتفكر الكذب ، وأقول : بما ذا أخرج من سخطه غداً أستعين على ذلك بكل ذي رأي من أهلي فلما قيل : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أظل قادما زاح عني الباطل وعرفت أني لم أنج منه بشيء أبداً فأجمعت صدقه فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادما ، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون اليه ويحلفون له ، وكانوا بضعة وثمانين رجلا فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكل سرائرهم إلى الله تعالى حتى جئت فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم المغضب ثم قال لي : تعال فجئت امشي حتى جلست بين يديه فقال لي : ما خلفك ألم تكن قد أشتريت ظهرك ؟ فقلت : يارسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلا ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بحديث كذب ترضى عني به ليوشكن الله تعالى بسخطك علي ولئن حدثتك حديث صدق تجد علي فيه اني لأرجو فيه عقبى من الله تعالى، والله ما كان لي عذر والله ما كنت قط أفرغ ولا أيسر مني حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضى الله تعالى فيك فقمت وبادرني رجال من بني سلمة واتبعوني فقالوا لي : والله ماعلمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : فوالله ما زالوا يرايبوني حتى أردت أن أرجع فأ كذب نفسي ، ثم قلت : هل لقي هذا معي أحد؟ قالوا : نعم لقيه معك رجلان قالا ماقلت وقيل لهما مثل ماقيل لك فقلت : من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع . وهلال بن أمية فذ كروا لي رجلين صالحين قد شهدا بدرالي فيهما أسوة فمضيت حين ذ كروهما لي قال : ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنكرت لي في نفسي الأرض فما هي بالأرض التي كنت أعرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما وأما أنا فكنت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالاسواق فلا يكلمني أحد وآتي رسول الله ﷺ وهو في مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول في نفسي هل حرك شفتيه برد السلام أم لا ثم أصلي قريباً منه وأسارقه النظر فاذا أقبلت على صلاتي أقبل إلي فاذا التفت نحوه أعرض حتى إذا طال علي ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبي قتادة - وهو ابن عمي وأحب الناس إلي- فسلمت عليه فو الله مارد السلام علي فقلت له : أبا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم أني أحب الله تعالى ورسوله ﷺ ؟ قال : فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال : الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار، فبينا أنا أمشي بسوق المدينة إذا نبطي من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدل على كعب بن مالك ؟ فطفق الناس يشيرون له إلى حتى جاء فدفع إلي كتابا من ملك غسان و كنت كاتبا فاذا فيه : أما بعد فقد بلغنا أن صاحبك قد جفاك ولم يجعلك الله تعالى بدار هوان ولا مضيعة فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأتها : وهذه أيضا من البلاء فتيممت بها التنور

فسجرته فيها حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين إذا برسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتيني فقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قلت: أطلقها أم ماذا افعل؟ قال: بل اعتزلها ولا تقربها وأرسل إلي صاحبي مثل ذلك فقلت: لامرأتي الحقي بأهلك لتكوني عندهم حتى يقضي الله تعالى في هذا الامر، فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يارسول الله إن هلالا شيخ ضائع، وليس له خادم فهل تكره أن أخدمه؟ فقال: لا ولكن لا يقربنك قالت: وإنه والله مابه حركة إلى شيء والله مازال يبكي من لدن أن كان من أمره ماكان إلى يومه هذا. فقال لي بعض اهلي: لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت: والله لا أستأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أدرى ماذا يقول إذا استأذنته وأنا رجل شاب قال: فلبثت عشر ليال فكمل لنا خمسون ليلة من حين نهى عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فبينا أنا جالس على الحال التي ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت عليّ نفسي وضاقت على الأرض بما رحبت سمعت صارخا أوفى على جبل سلع يقول بأعلى صوته: يا كعب بن مالك أبشر فخررت ساجدا وعرفت أن قدجاء فرج فآذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتوبة الله تعالى علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض إلى رجل فرسا وسعى ساع من اسلم واوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبي وكسوتهما إياه ببشارته والله ماأملك غيرهما يومئذ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أؤم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلقاني الناس فوجا بعد فوج يهنؤنني بالتوبة يقولون: ليهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس في المسجد حوله الناس فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنأني والله ماقام إلى رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب: فلما سلمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وهو يبرق وجهه من السرور: ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك قلت: أمن عندك يارسول الله أم من عند الله؟ قال: لا بل من عند الله تعالى، وكان رسول الله ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، فلما جلست بين يديه قلت: يارسول الله إن من توبتي أن انخلع من مالي صدقة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ قال: أمسك بعض مالك فهو خير لك قلت: إني أمسك سهمي الذي بخيبر وقلت: يارسول الله إنما نجاني الله تعالى بالصدق وإن من توبتي أن لا أحدث الا صدقا مابقيت، فوالله ماأعلم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى في الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلاني الله تعالى، والله ماتعمدت كذبة منذ ذلك إلى يومي هذا وإني لأرجو أن يحفظني الله تعالى فيما بقي قال. وأنزل الله تعالى (لقد تاب) الآية ـ الله ماأنعم الله تعالى علي من نعمة قط بعد أن هداني الله سبحانه للاسلام أعظم في نفسي من صدقي رسول الله عليه الصلاة والسلام يومئذ أن لا أكون كذبته فأهلك كما هلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين نزل الوحي شر ماقال لأحد فقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم) قوله سبحانه: (الفاسقين) »

وجاء في رواية عن كعب رضي الله تعالى عنه قال: « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامي كلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال علي الامر وما من شيء أهم الى من أن أموت فلا يصلي علي رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم أو يموت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمني أحد منهم ولا يصلي علي فأنزل الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقي الثلث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند أم سلمة ، وكانت محسنة في شأني معينة في أمري ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أم سلمة تيب على كعب بن مالك قالت : أفلا ارسل اليه ابشره ؟ قال اذاً تحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى إذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بتوبة الله تعالى علينا » .

هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم ، وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال: أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب ابن مالك وصاحبيه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فيما لا يرضاه ﴿ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ١١٩ ﴾ أي مثلهم في صدقهم : وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس انه كان يقرأ (وكونوا من الصادقين) وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود انه كان يقرأ كذلك ، والخطاب قيل: لمن آمن من أهل الكتاب وروى ذلك عن عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة : وجوز أن يكون عاما لهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا ، وأن يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسواري ، فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أي كونوا مثلهم في الصدق وخلوص النية * وأخرج ابن المنذر. وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت في الثلاثة الذين خلفوا ، والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ، وبذلك فسره ابن عمر كما أخرجه ابن أبي حاتم . وغيره ، وعن سعيد بن جبير أن المراد كونوا مع أبي بكر . وعمر رضي الله تعالى عنهما * وأخرج ابن عساكر . وآخرون عن الضحاك أنه قال: امروا أن يكونوا مع أبي بكر . وعمر . وأصحابهما . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عساكر عن أبي جعفر أن المراد كونوا مع علي كرم الله تعالى وجهه . وبهذا استدل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله تعالى وجهه بالخلافة، وفساده على فرض صحة الرواية ظاهر . وعن السدي أنه فسر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للخطاب ، والظاهر عموم الخطاب ويندرج فيه التائبون اندراجا أوليا ، وكذا عموم مفعول (اتقوا) ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر المغازي دخولا أوليا أيضا ، وكذا عموم (الصادقين) ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب *

وفي الآية مالا يخفى من مدح الصدق ، واستدل بها كما قال الجلال السيوطي من لم يبح الكذب في موضع من المواضع لا تصريحا ولا تعريضا. وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: لا يصلح الكذب في جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيته شيئا ثم لا ينجزه وتلا الآية ، والأحاديث في ذمه أكثر من أن تحصى ، والحق اباحته في مواضع . فقد أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ قال : « كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب في خديعة حرب أو اصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضيها » ، وكذا إباحة المعاريض . فقد أخرج ابن عدي عن عمران بن حصين قال : « قال رسول الله ﷺ إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب » ﴿ مَا كَانَ ﴾ أي ما صح ولا استقام ﴿ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ كمزينة . وجهينة .

وأشجع. وغفار. وأسلم. واضرابهم ﴿ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ ﴾ عند توجهه عليه الصلاة والسلام الى الغزو ﴿ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أي لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونوها عما لم يصنها عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد، وأصله لا يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المكاره ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية، وإلى هذا يشير كلام الواحدي حيث قال: يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر أي ترفعت عنه. وفي النهاية يقال: رغبت بفلان عن هذا الأمر أي كرهت له ذلك *

وجوز في (يرغبوا) النصب بعطفه على (يتخلفوا) المنصوب بأن واعادة (لا) لتذكير النفي وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهي وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة، وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه، وظاهر الآية وجوب النفير إذا خرج رسول الله ﷺ الى الغزو بنفسه *

وذكر بعضهم أنه استدل بها على أن الجهاد كان فرض عين في عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال: وعلله بأنهم بايعوه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفير مع أحد من الخلفاء مالم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه، وقدر بعضهم في الآية مضافا إلى رسول أي أن يتخلفوا عن حكم رسول الله ﷺ وهو خلاف الظاهر، وعليه يكون الحكم عاما وفيه بحث *

وأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن زيد أن حكم الآية حين كان الاسلام قليلا فلما كثر وفشا قال الله تعالى: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)، وأنت تعلم أن الاسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة، ولا يخفى ما في الآية من التعريض بالمتخلفين رغبة باللذائذ وسكونا إلى الشهوات غير مكترثين بما يكابد عليه الصلاة والسلام، وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك، وجاء أن أناسا من المسلمين تخلفوا ثم ان منهم من ندم وكره مكانه فلحق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كأبي خيثمة فقد روي «أنه رضي الله تعالى عنه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال: ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الضح والريح ما هذا بخير مقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام: كن أبا خيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له» ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أي بسبب أنهم ﴿ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ ﴾ أي شيء من العطش. وقرىء بالمد والقصر ﴿ وَلَا نَصَبٌ ﴾ ولا تعب ما ﴿ وَلَا مَخْمَصَةٌ ﴾ ولا مجاعة ما ﴿ فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ في جهاد أعدائه أو في طاعته سبحانه مطلقا ﴿ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ ﴾ أي يغضبهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالأقدام ونحوها كحوافر الخيل وقد يفسر بالايقاع والمحاربة. ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «آخر وطأة وطأها الله تعالى بوج» والموطىء اسم مكان على الأشهر الأظهر، وفاعل (يغيظ) ضميره بتقدير مضاف أي يغيظ وطؤه لأن المكان نفسه لا يغيظ، ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا إلى

الوطء الذى فى ضمنه ، وإذا جعل الموطىء مصدرا كالمورد فالامر ظاهر ﴿ وَلَا يَنَالُونَ ﴾ أى ولا يأخذون ﴿ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا ﴾ أى شيئا من الأخذ فهو مصدر كالقتل والاسر والفعل نال ينيل . وقيل: نال ينول فأصل نيلا نولا فأبدلت الواو ياء على غير القياس، ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أى لا ينالون شيئا من الاشياء ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ ﴾ أى بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحد الضمير ، ويجوز أن يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل: قال النسفى . وحد الضمير لأنه لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ، ولذا قال فقهاؤنا : لو حلف لا يأكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحما وخبزا لم يحنث الا بالجمع بينهما ، والجملة فى محل نصب على الحال من (ظمأ) وما عطف عليه أى لا يصيبهم ظمأ ولا كذا الا مكتوبا لهم به ﴿ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ أى ثواب ذلك فالكلام بتقدير مضاف ، وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لأنه المقصود من كتابة الاعمال ، والتنوين للتفخيم، والمراد أنهم يستحقون ذلك استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه سبحانه . واستدل بالآية على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا من قيام وقعود ومشى وكلام وغير ذلك ، وعلى أن المدد يشارك الجيش فى الغنيمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء ديارهم مما يغيظهم . ولقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابنى عامر وقد قدما بعض تقضى الحرب ، واستدل بها - على ما نقل الجلال السيوطى - أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب فى دار الحرب ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ١٢٠ ﴾ على إحسانهم ، والجملة فى موضع التعليل للكتب ، والمراد بالمحسنين إما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم والشهادة لهم بالانتظام فى سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الاحسان وللاشعار بعلية المأخذ للحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً ﴾ ولو تمرة أو علاقة سوط ﴿ وَلَا كَبِيرَةً ﴾ كما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه فى جيش العسرة ، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لاخصوص المذكور إذ المعنى ولا ينفقون شيئا ما فلا يتوهم أن الظاهر العكس ، وفى ارشاد العقل السليم أن الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقلته ، وتوسيط (لا) للتنصيص على استبداد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفى كما فى قوله تعالى شانه : ﴿ وَلَا يَقْطَعُونَ ﴾ أى ولا يتجاوزون فى سيرهم لغزو ﴿ وَادِيًا ﴾ وهو فى الأصل اسم فاعل من ودى اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع فى محله وهو المنعرج من الجبال والآكام التى يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة فى مطلق الارض ويجمع على أودية كناد على أندية وناج على أنجية ولا رابع لهذه على ما قيل فى كلام العرب ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ ﴾ أى أثبت لهم أو كتب فى الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالاستحقاق لمكان التعليل بعد ، وضمير (كتب) على طرز ما سبق أى المذكور أو كل واحد ، وقيل: هو للعمل وليس بذاك ، وفصل هذا وأخر لأنه أهون مما قبله ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ بذلك ﴿ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢١ ﴾ أى أحسن جزاء أعمالهم على معنى أن لأعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء

فانتصاب (أحسن) على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف *

وقال الامام : فيه وجهان · الاول أن الأحسن صفة عملهم وفيه الواجب · والمندوب . والمباح فهو يجزيهم على الأولين دون الأخير ، والظاهر أن نصب (أحسن) حينئذ على أنه بدل اشتمال من ضمير يجزيهم كما قيل . وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لأن حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وأن ماذكر منه ولايخفى ركا كته وأنه غير خفى على أحد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم فى خلاله ان وقع لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لايجازى على غيره خلاف الظاهر ، ثم قال: الثانى أن الأحسن صفة للجزاء أى ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب. واعترضه أبو حيان بأنه إذا كان الأحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليهم بدون من ، ولا وجه لدفعه بأن أصله مما كانوا الخ فحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لأنه لامحصل له. هذا ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها إنما توصف بالصغيرة والكبيرة فى كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ﴾ أى ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا : لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبدا ففعلوا ذلك وبقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فنزل (وما كان) الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ لولا هنا تحضيضية، وهى مع الماضى تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والأمر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الأمر به فى المستقبل أى فهلا نفر ﴿ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ أى جماعة كثيرة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ أى جماعة قليلة ، وحمل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذ من السياق ومن التبعيضية لأن البعض فى الغالب أقل من الباقى والا فالجوهرى لم يفرق بينهما ، وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد، وآخرون أنها لا تقع وأن أقلها اثنان، وقيل: ثلاثة ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ أى ليتكلفوا الفقاهة فيه فصيغة التفعل للتكلف ، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة فى طلب ذلك لصعوبته فهو لايحصل بدون جد وجهد ﴿ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢ ﴾ أى عما ينذرون منه وضمير يتفقهوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام ، وقيل : لابد من اضمار وتقدير ، أى فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقهوا الخ *

وكان الظاهر أن يقال: ليعلموا بدل (لينذروا) ويفقهون بدل (يحذرون) لكنه اختير مافى النظم الجليل للاشارة إلى أنه ينبغى أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار *

قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة : كان اسم الفقه فى العصر الأول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وتدل عليه هذه الآية فما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات، وسأل فرقد السنجي الحسن عن شىء فأجابه فقال: إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن : ثكلتك أمك هل رأيت

فقيها يعينك؟ انما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم، ولم يقل فى جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اه وهو من الحسن بمكان، لكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها أم لا كما فى التحرير. وفى البحر عن المنتقى ما يوافقه، واعتبر فى القنية الحفظ مع الادلة فلا يدخل فى الوصية للفقهاء من حفظ بلا دليل. وعن أبى جعفر أنه قال: الفقيه عندنا من بلغ فى الفقه الغاية القصوى، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب، والظاهر أن المعتبر فى الوصية ونحوها العرف وهو الذى يقتضيه كلام كثير من أصحابنا، وذكر غير واحد أن تخصيص الانذار بالذكر لأنه الاهم والا فالمقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه، ودعوى أنهما متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل، وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من النفر النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير يتفقهوا وينذروا للطائفة المذكورة وهى النافرة وهو الذى يقتضيه كلام مجاهد. فقد أخرج عنه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما أنه قال: إن ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجوا فى البوادى فأصابوا من الناس معروفا ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس الى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم الا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا فى أنفسهم من ذلك تحرجا وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (وما كان المؤمنون) الخ أى لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا فى الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم *

واستدل بذلك على أن التفقه فى الدين من فروض الكفاية. وما فى كشف الحجاب عن أبى سعيد «طلب العلم فريضة على كل مسلم» على تضعيف الصغانى له ليس المراد من العلم فيه إلا ما يتوقف عليه آداء الفرائض ولا شك فى أن تعلمه فرض على كل مسلم. وذكر بعضهم أن فى الآية دلالة على أن خبر الآحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة إلى التفقه لتنذر قومها كى يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك، وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين. الأول أنه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والا لم يكن انذاراً. والثانى أمره سبحانه القوم بالحذر عند الانذار لأن معنى قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) ليحذروا وذلك أيضا يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد، وهذه الدلالة قائمة على أى تفسير شئت من التفسيرين، ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ما ذكر على صدق الطائفة على الواحد الذى هو مبدأ الاعداد بل يكفى فيه صدقها على ما لم يبلغ حد التواتر وإن كان ثلاثة فأكثر، وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجى من المنذرين بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازا كما لا يخفى *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ ﴾ أى الذين يقربون منكم قربا مكانيا وخص الامر به مع قوله سبحانه فى أول السورة: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ونحوه قيل: لأنه من المعلوم أنه لا يمكن

قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد فى زمان واحد فكان من قرب أولى ممن بعد ، ولأن ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذرارى والضعفاء ، وأيضا الأبعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به ، وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب ، وقال بعضهم : المراد قاتلوا الأقرب فالأقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة ، فهذا ارشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الاصلح ه

ومن هنا قاتل ﷺ أولا قومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة . والنضير . وخيبر . وأضرابهم ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالاقرب وجرى أصحابه على سننه ﷺ إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ماشاء الله تعالى وعلى هذا فلا نسخ ، وروى عن الحسن أن الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له ، وزعم الخازن تبعا لغيره أن المراد من الولى مايعم القرب المكانى والنسبي وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه خاص بالنسبي لأنها نزلت لما تحرج الناس من قتل أقربائهم ، ولا يخفى ضعفه ه

﴿ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ أى شدة كما قال ابن عباس وهى مثلثة الغين ، وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر ، والمراد من الشدة ما يشمل الجراءة والصبر على القتال والعنف فى القتل والاسر ونحو ذلك ، ومن هنا قالوا : إنها كلمة جامعة والامر على حد ـ لاأرينك ههنا ـ فليس المقصود أمر الكفار بأن يجدوا فى المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالاتصاف بما ذكر حتى يجدهم الكفار متصفين به ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٢٣ ﴾ بالعصمة والنصرة ، والمراد بهم إما المخاطبون والاظهار للتنصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين ، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وأياما كان فالكلام تعليل وتأكيد لما قبله ﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ من سور القرآن ﴿ فَمِنْهُمْ ﴾ أى من المنافقين كما روى عن قتادة وغيره ﴿ مَنْ يَقُولُ ﴾ على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أو لضعفة المؤمنين ليصدهم عن الايمان ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ﴾ السورة ﴿ إِيمَانًا ﴾ وقرأ عبيد بن عمير (أيكم) بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر موخرا لأن الاستفهام له الصدر أى أيكم زادت زادته الخ ه

واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين فى المخاطبين باعتبار اعتقاد المؤمنين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ جواب من جهته تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا . وقال بعض المدققين : إن الآية دلت على أنهم مستهزئون وأن استهزاءهم منكر فجاء قوله تعالى : (فأما الذين آمنوا وأما الذين فى قلوبهم مرض) الخ تفصيلا لهذين القسمين ، وجعل ذلك الطيبي تفصيلا لمحذوف وبينه بما لا يميل القلب اليه ، وأياما كان فجواب (اذا) جملة (فمنهم) الخ ، وليس هذا ومابعده عطفا عليه ، أى فاما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده ﴿ فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أى تصديقا لأن ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر فى محله ،

وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف مما قال به جمع من المحققين وبه أقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا ، ومن لم يقبل قبوله للزيادة ولم يدخل الاعمال فى الايمان قال : ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به ، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قيل : ويلزمه أن لا يزيد اليوم لا كمال الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وإن قاله من تعقد عليه الخناصر وتعتقد بكلامه الضمائر ، ومن لم يقبل وأدخل الأعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده ﴿ وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤ ﴾

بنزولها لأنه سبب لزيادة كما لهم ورفع درجاتهم بل هو لعمرى أجدى من تفاريق العصا *

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى نفاق ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾ أى نفاقا مضموما الى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عديت بإلى، وقيل: الى بمعنى مع ولا حاجة اليه ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ١٢٥ ﴾ واستحكم ذلك فيهم إلى أن يموتوا عليه ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ ﴾ يعنى المنافقين ، والهمزة للانكار والتوبيخ ، والكلام فى العطف شهير . وقرأ حمزة . ويعقوب . وأبى بن كعب بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب أى أولا يعلمون وقيل أولا يبصرون ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أى المنافقين ﴿ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ ﴾ من الاعوام ﴿ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ بأفانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدى علام الغيوب فيؤدى إلى الايمان به تعالى والكف عماهم عليه ، وفى الخبر «إذا مرض العبد ثم عوفى ولم يزدد خيرا قالت الملائكة: هو الذى داويناه فلم ينفعه الدواء» فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب ، وقيل : هى بمعنى الاختبار ، والمعنى أولا يرون أنهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعاينون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم ﴿ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ ﴾ عماهم فيه ﴿ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ ولا يعتبرون والجملة على قراءة الجمهور عطف على (يرون) داخل تحت الانكار والتوبيخ ، وعلى القراءة الأخرى عطف على (يفتنون) والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان الوقوع على حسب العدد المزبور . وقرأ عبد الله (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون) *

﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ بيان لأحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحى كما أن الأول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ ليتواطؤا على الهرب كراهة سماعها قائلين اشارة : ﴿ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ أى هل يراكم أحد من المسلمين إذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون إنكارا او سخرية بها قائلين هل يراكم أحد لننصرف مظهرين أنهم لا يصطبرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون ، والسورة على هذا مطلقة ، وقيل : إن نظر بعضهم إلى بعض وتغامزهم كان غيظا لما فى السورة من مخازيهم وبيان قبائحهم ، فالمراد بالسورة سورة مشتملة على ذلك ، والاطلاق هو الظاهر ، وأيا ما كان فلا بد من تقدير القول قبل الاستفهام ليرتبط الكلام ، فان قدر اسما كان نصبا على الحال كما أشرنا اليه ، وإن قدر فعلا كانت الجملة فى موضع الحال أيضا ، ويجوز جعلها مستأنفة ، وإيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الحزم فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه فى شأن أصحابه كما فى قوله تعالى : (وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا) ﴿ ثُمَّ انْصَرَفُوا ﴾ عطف على (نظر بعضهم) والتراخى باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين ، أى ثم انصرفوا جميعا عن محفل الوحى لعدم تحملهم سماع ذلك لشدة كراهتهم أو مخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو الاطلاع على تغامزهم . أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ ، وقيل : المراد انصرافهم عن الهداية والأول أظهر *

﴿ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ عن الايمان حسب انصرافهم عن ذلك المجلس ، والجملة تحتمل الاخبار والدعاء ، واختار الثانى أبو مسلم . وغيره من المعتزلة ، ودعاؤه تعالى على عباده وعيد لهم واعلام بلحوق العذاب بهم ، وقوله سبحانه:

﴿ بأنهم ﴾ قيل متعلق بصرف على الاحتمال الأول وبانصرفوا على الثانى ، والباء للسببية أى بسبب أنهم ﴿قوم لايفقهون ١٢٧﴾ لسوء فهمهم أولعدم تدبرهم فهم إماحمقى أوغافلون ﴿ لقد جاءكم ﴾ الخطاب للعرب ﴿ رسول ﴾ أى رسول عظيم القدر ﴿ من أنفسكم ﴾ أى من جنسكم ومن نسبكم عربى مثلكم ، أخرج عبد ابن حميد . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس من العرب قبيلة الاوقد ولدت النبى ﷺ مضريها وربيعتها ويمانيها ، وقيل : الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن محيصن . والزهرى (أنفسكم) أفعل تفضيل من النفاسة ، والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف العرب ، أخرج الترمذى وصححه ·والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : « قال رسول الله ﷺ وقد بلغه بعض مايقول الناس فصعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال : « من أنا » ؟ قالوا : أنت رسول الله قال : « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب إن الله تعالى خلق الخلق فجعلنى فى خير خلقه ، وجعلهم فرقتين فجعلنى فى خير فرقة ، وجعلهم قبائل فجعلنى فى خيرهم قبيلة ، وجعلهم بيوتا فجعلنى فى خيرهم بيتا فانا خيركم بيتا وخيركم نفسا » وأخرج البخارى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « بعثت من خير قرون بنى آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه » وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل ، واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة ، واصطفى من بنى كنانة قريشا ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم » . وروى البيهقى عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ماافترق الناس فرقتين الا جعلنى الله تعالى فى خيرهما فأخرجت من بين ابوى فلم يصبنى شىء من عهر الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت إلى أبى وأمى فانا خيركم نفسا وخيركم أبا »

﴿عزيز عليه﴾ أى شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق ﴿ماعنتم﴾ أى عنتكم ، وهو بالتحريك مايكره ، أى شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع فى العذاب ، ورفع (عزيز) على أنه صفة سببية لرسول وبه يتعلق (عليه) ، وفاعله المصدر وهو الذى يقتضيه ظاهر النظم الجليل ، وقيل : إن (عزيز عليه) خبر مقدم و(ماعنتم) مبتدأ مؤخر والجملة فى موضع الصفة ، وقيل: إن (عزيز) نعت حقيقى لرسول وعنده تم الكلام و(عليه ماعنتم) ابتداء كلام أى يهمه ويشق عليه عنتكم ﴿ حريص عليكم ﴾ أى على إيمانكم وصلاح شأنكم لأن الحرص لايتعلق بذواتهم ﴿ بالمؤمنين ﴾ منكم ومن غيركم ﴿ رءوف رحيم ١٢٨ ﴾ قيل : قدم الأبلغ منهما وهو الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعى فى القرآن ، وهو مبنى على مافسر به الرأفة ، وصحح أن الرأفة الشفقة ، والرحمة الاحسان ، وقد يقال : تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار أن آثارها جلب المنافع والاول أهم من الثانى ولهذا قدمت فى قوله سبحانه : (رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) ولا يجرى هنا أمر الرعاية كالايخفى ، وكأن الرأفة على هذا مأخوذة من رفو الثوب لاصلاح شقه ، فيكون فى وصفه ﷺ بماذكر وصف له بدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ، ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد رءوف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين ، وقيل : رءوف

بأقربائه رحيم بأوليائه ، وقيل : رءوف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولامستند لشيء من ذلك ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له اليه ﷺ تسلية له ، أي فان أعرضوا عن الايمان بك ﴿ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ﴾ فانه يكفيك معرتهم ويعينك عليهم ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ استئناف كالدليل لما قبله لأن المتوحد بالالوهية هو الكافى المعين ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فلاأرجو ولاأخاف الامنه سبحانه ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ ﴾ أى الجسم المحيط بسائر الاجسام ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات ﴿ الْعَظِيمِ ﴾ الذى لايعلم مقدار عظمته إلاالله تعالى . وفى الخبر « أن الأرض بالنسبة إلى السماء الدنيا كحلقة فى فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة إلى السماء التى فوقها وهكذا إلى السماء السابعة وهى بالنسبة إلى الكرسى كحلقة فى فلاة وهو بالنسبة إلى العرش كذلك » وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لا يقدر قدره أحد ، وذكر أهل الارصاد أن بعد مقعر الفلك الاعظم من مركز العالم ثلاثة وثلاثون ألف ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون الفا وستمائة وتسع فراسخ ، وأن بعد محدبه منه قد بلغ مرتبة لايعلمها إلا الله الذى لايعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولافى السماء وهو بكل شئ عليم ، وقد يفسر العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كما فى القاموس ، وقرئ (العظيم) بالرفع على أنه صفة الرب ، وختم سبحانه هذه السورة بما ذكر لأنه تعالى ذكر فيها التكاليف الشاقة والزواجر الصعبة فأراد جل شأنه أن يسهل عليهم ذلك ويشجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على تبليغه ، وقد تضمن من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة ماتضمن ، وقد بدأ سبحانه من ذلك بكونه من أنفسهم لأنه كالأم فى هذا الباب ، ولا ينافى وصفه ﷺ بالرأفة والرحمة بالمؤمنين تكليفه إياهم فى هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة لأن هذا التكليف أيضا من كمال ذلك الوصف من حيث أنه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد ، ومن هذا القبيل معاملته صلى الله تعالى عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت ، وما أحسن ماقيل :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما   فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ماروى عن أبى بن كعب آخر مانزل من القرآن . لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه أنه قال: آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة » وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وكان بين نزولها وموته صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوما ، وقيل : تسع ليال ، وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات فى هذا الشأن بما لايخلو عن كدر . ويبعد ماروى عن أبى ماأخرجه ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال : لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاءته جهينة فقالوا له : إنك قد نزلت بين أظهرنا فأوثق لنا نأمنك وتأمنا قال : ولم سألتم هذا؟ قالوا: نطلب الأمن فأنزل الله تعالى هذه الآية (لقد جاءكم) الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

وقد ذكروا لقوله سبحانه (فان تولوا) الآية ماذكروا من الخواص ، وقد أخرج أبو داود عن أبى الدرداء موقوفا . وابن السنى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح وحين يمسى حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ماأهمه من أمر الدنيا والآخرة ، وأخرج ابن النجار فى تاريخه عن الحسين رضي الله تعالى عنه قال : من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله لا إله إلا هو الخ لم

يصبه فى ذلك اليوم ولا تلك الليلة كرب ولا نكب ولا غرق ، وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال : خرجت سرية إلى أرض الروم فسقط رجل منهم فانكسرت فخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئاً من ماء وزاد فلما ولوا أتاه آت فقال له: مالك ههنا ؟ قال : انكسرت فخذى فتركنى أصحابى فقال : ضع يدك حيث تجد الالم وقل : (فان تولوا) الآية فوضع يده فقرأها فصح وركب فرسه وأدرك أصحابه ، وهذه الآية ورد هذا الفقير ولله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى أن يوفق لنا الخير ببركتها إنه خير الموفقين ه

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لما هداهم سبحانه إلى الايمان العلمى وهم مفتونون بمحبة الانفس والاموال استنزلهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الرابحة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة ، ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس المثمن الذى هو مألوفهم ولكن الفرق بين الامرين ، قال ابن عطاء : نفسك موضع كل شهوة وبلية ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل مايضرك ويعوضك عليه ماينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب ، وقد ذكر بعض الاكابر فى ذلك أيضا أن النفس محل العيب والكريم يرغب فى شراء مايزهد فيه غيره فشراء الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التى لا عيب فيها نهاية الكرم ويرشد إلى ذلك قول القائل :

ولى كبد مقروحة من يبيعنى ... بها كبدا ليست بذات قروح

أباها جميع الناس لا يشترونها ... ومن يشترى ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال : إنه سبحانه اشترى منك ماهو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المبايعة عليه ، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن » ، وذكر بعض أرباب التأويل أنه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لجنة النفس التى كانت ثمنا قدر وصفهم بالتائبين فقال سبحانه : (التائبون) أى الراجعون عن طلب ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبلفظ آخرهم قوم رجعوا من غير الله إلى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى . (العابدون) أى الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيما واجلالا لجل شأنه لا رغبة فى ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسميها بعضهم عبودة (الحامدون) باظهار الكمالات العملية والعلمية حمدا فعليا حاليا وأقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه . يروى أن داود عليه السلام قال : يارب كيف أحمدك والحمد من آلائك فأوحى الله تعالى اليه الآن حمدتنى ياداود . وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » (السائحون) اليه تعالى بالهجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكمالات الثابتة لهم فى مفاوز الصفات ومنازل السبحات ، وقال بعض العارفين : السائحون هم السيارون بقلوبهم فى الملكوت الطائرون بأجنحة المحبة فى هواء الجبروت ، وقد يقال : هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلال جماله تعالى فى هذه النشأة ولا يفطرون حتى يعاينوه مرة اخرى فى النشأة الاخرى ، وقد امتثلوا ما اشار اليه ﷺ بقوله «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » (الراكعون) فى مقام محو الصفات (الساجدون) بفناء الذات ، وقال بعض العارفين : الراكعون هم العاشقون المنحنون من ثقل أوقار المعرفة على باب العظمة ورؤية الهيبة ، والساجدون هم الطالبون

لقربه سبحانه . فقد جاء فى الخبر «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد» وقد يقال : الراكعون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه ، وما أحسن ماقيل :

لو يسمعون كما سمعت كلامها　　خروا لعزة ركعا وسجودا

(الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) أى الداعون الخلق إلى الحق والدافعون لهم عما سواه ، فان المعروف على الاطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة اليه عز شأنه منكر (والحافظون لحدود الله) أى المراعون أوامره ونواهيه سبحانه فى جوارحهم وأسرارهم وارواحهم أو الذين حفظوا حدود الله المعلومة فأقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم ، وقيل : هم القائمون فى مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا يتجاوزون ذلك وإن حصل لهم ماحصل فهم فى مقام التمكين والصحو لا يقولون مايقوله سكارى المحبة ولا يهيمون فى أودية الشطحات ٭

وفى الآية نعى على أناس ادعوا الانتظام فى سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب ، وقالوا : إن تضييعها زندقة

وقد خالطتهم فرأيت منهم　　خبائث بالمهيمن نستجير

ولعمرى إن المؤمن من ينكر على أمثالهم فاياك أن تغتر بهم (وبشر المؤمنين) بالايمان الحقى المقيمين فى مقام الاستقامة واتباع الشريعة (ماكان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) أى ماصح منهم ذلك ولا استقام فان الوقوف عند القدر من شأن الكاملين ٭

ومن هنا قيل: لاتؤثر همة العارف بعد كمال عرفانه أى إذا تيقن وقوع كل شىء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه فى شىء من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لمدعى الارادة وأنصت لمنادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا مايريده ، وهو الذى يقتضيه مقام العبودية المحضة الذى هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ، ولقد كان حضرة مولانا القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره فى هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه إلى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبد الوهاب الشعرانى فى الدرر واليواقيت ، وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تلميذه حضرة مولانا أبى السعود الشبلى قدس سره (وماكان الله ليضل قوما) أى ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لأمره والرضا بحكمه (بعد إذ هداهم) إلى التوحيد العلمى ورؤية وقوع كل شىء بقضائه وقدره (حتى يبين لهم مايتقون) أى مايجب عليهم اتقاؤه فى كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فان أقدموا فى بعض المقامات على ماتبين لهم وجوب اتقائه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال فى دينهم والا فلا (إن الله بكل شىء عليم) فيعلم دقائق ذنوبهم وإن لم يتفطن لها أحد ٭

(لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) لايخفى أن توبة الله سبحانه على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه ، وذكر بعضهم أن التوبة إذا نسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات الى الطاعات وإذا نسبت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه إلى العباد بنعت الوصال وفتح الباب ورفع الحجاب (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم) وذلك لاستشعار سخط المحبوب (وظنوا أن لاملجأ من الله الا اليه) أى تحققوا ذلك فانقطعوا اليه سبحانه

ورفعوا الوسائط (ثم تاب عليهم) حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه، وقد جرت عادته تعالى مع أهل محبته إذا صدر منهم ما ينافي مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى إذا ذاقوا طعم الجناية واحتجبوا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم مما أنساهم دنياهم وأخراهم أمطر عليهم وابل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد يأسهم ويمن عليهم بعد قنوطهم (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا) ، وما أحلى قوله :

هجروا والهوى وصال وهجر هكذا سنت الغرام الملاح

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في جميع الرذائل بالاجتناب عنها (وكونوا مع الصادقين) نية وقولا وفعلا أي اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق ، وقيل : خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى *

وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلفوا الميثاق الأول فانه أصدق كلمة ، وقد يقال : الأصل الصدق في عهد الله كما قال تعالى : (رجال صدقوا ما عاهدوا الله) ثم في عقد العزيمة ووعد الخليقة كما قال سبحانه في اسماعيل: (إنه كان صادق الوعد) وإذا روعي الصدق في المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المنامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو أصل شجرة الكمال وبذر ثمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة ، وضده الكذب فهو أسوأ الرذائل وأقبحها وهو مناف المروءة كما قالوا: لا مروأة لكذوب (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) إشارة إلى أنه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك طريق طلب العلم إذ لا يمكن لجميعهم أما ظاهرا فلفوات المصالح وأما باطنا فلعدم الاستعداد للجميع *

والفقه من علوم القلب. وهي إنما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة. فالمراد من النفر السفر المعنوي وهذا هو العلم النافع ، وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى ، ألا ترى كيف نفى الله عمن خشي غيره سبحانه الفقه فقال : (لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) وعلى هذا فحق لمثلي أن ينوح على نفسه، وقد صرح بعض الاكابر أن الفقه علم راسخ في القلب، ضاربة عروقه في النفس، ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه إلا إذا غلب القضاء والقدر، وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام: لا تقولوا العلم بالسماء من ينزل به ولا في تخوم الأرض من يصعد به ولا من وراء البحر من يعبر ويأتي به، العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي بآداب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين، أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم ويغطيكم . وجاء « من أتقى الله أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه » وإذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذي ذكرناه مع تهافتهم على المعاصي تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيهات أن يحصل لهم ذلك الفقه ما داموا على تلك الحال ولو ضربوا رءوسهم بألف صخرة صماء ، وعطف سبحانه قوله : (ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم) على قوله تعالى: (ليتفقهوا) إشارة إلى أن الانذار بعد التفقه والتحلي بالفضائل إذ هو الذي يرجى نفعه :

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فاذا أنتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى بالقول منك وينفع التعليم

ولذا قال جل وعلا : (لعلهم يحذرون) وقوله تعالى:(يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار)

إشارة إلى الجهاد الأكبر ولعله تعليم لكيفية النفر المطلوب وبيان لطريق تحصيل الفقه أى قاتلوا كفار قوى نفوسكم بمخالفة هواها . وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك »(وليجدوا فيكم غلظة) أى قهراوشدة حتى تبلغوا درجة التقوى (واعلموا أن الله مع المتقين) بالولاية والنصر (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين) أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) وفى الأثر البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده اليه ويرشد الى ذلك قوله تعالى:(وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى: (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وبالجملة إن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه الى مولاه إلا أن من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال إذا صرف عنه البلاء كما يشير اليه قوله تعالى:(فلما نجاهم إلى البر اذا هم يشركون) وقوله سبحانه : (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه)(لقد جاءكم رسول من أنفسكم) أى من جنسكم لتقع الالفة بينكم وبينه فان الجنس إلى الجنس يميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرىء كما قدمنا (من أنفسكم) أى أشرفكم فى كل شىء ويكفيه شرفا انه عليه الصلاة والسلام أول التعينات وانه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم *

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

(عزيز عليه ماعنتم) أى يشق عليه عليه الصلاة والسلام مشقتكم فيتألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص اذا عرا بعض أعضائه مكروه ، وعن سهل انه قال : المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرفة عين فان العنت ما يشق ولا شىء أشق فى الحقيقة من الغفلة عن المحبوب (حريص عليكم) أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاكم جل شأنه (بالمؤمنين رءوف) يدفع عنهم ما يؤذيهم (رحيم) يجلب لهم ما ينفعهم، ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصى ومن آثار الرحمة إضافته صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكمالات، قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه: علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فعرفهم ذلك لكى يعلموا أنهم لا ينالون الصفو من خدمته فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقا من جنسهم فى الصورة فقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وألبسه من نعته الرأفة والرحمة وأخرجه الى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم أفرده لنفسه خاصة وآواه اليه بشهوده عليه فى جميع أنفاسه وسلى قلبه عن إعراضهم عن متابعته بقوله جل شأنه : (فان تولوا) وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله (فقل حسبي الله) لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للانسان الى العضو المتعفن الذى يجب قطعه عقلا فالله تعالى كافى (لا إله إلا هو) فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواه (عليه توكلت) لا على غيره من جميع المخلوقات اذ لا أرى لأحد منهم فعلا ولا حول ولا قوة إلا بالله (وهو رب العرش العظيم) المحيط بكل شىء، وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمته وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لمحة عين ، وإذا قرىء (العظيم) بالرفع فهو صفة للرب سبحانه ، وعظمته جل جلاله مما لانهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمته أن يوفقنا لاتمام تفسير كتابه حسبما يحب ويرضى فلا إله غيره ولا يرجى إلا خيره *

﴿ سورة يونس ﴾

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) (فلعلك تارك) (أفمن كان على بينة من ربه) (وأقم الصلاة طرفى النهار) قال : إنها نزلت فى المدينة ، وحكى ابن الفرس . والسخاوى أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكى والباقى مدنى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما روايتان ، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفى عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية ، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية ، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى ، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامى فانها عنده مائة وعشر آيات ◦

ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به ، وأيضا أن فى الأولى بيانا لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفى هذه بيان لما يقوله الكفار فى القرآن حيث قال سبحانه : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله) الآية ، وقال جل وعلا : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وأيضاً فى الأولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء فى قوله سبحانه : (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) على أحد الاقوال وفى هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرعوى ثم يعود وذلك فى قوله تعالى :(وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) وفى قوله سبحانه: (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين) إلى أن قال سبحانه : (فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) وأيضاً فى الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأمر بقتالهم على أتم وجه وفى هذه براءته صلى الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالاعراض وتخلية السبيل كما قيل على ضد ما فى الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك فى قوله تعالى : (وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا برئ مما تعملون) إلى غير ذلك ، والعجب من الجلال السيوطى عليه الرحمة كيف لم يلح له فى تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد فى الاسقاط مالا يوجد فى الاسفاط ◦

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الر ﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لألف الراء مجرى الالف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تنبيها على أصلها ، وفى الامالة هنا دفع توهم أن را حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة ، وقرأ ورش بين بين ، والمراد من (الر) على ما روى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنا الله أرى ، وفى رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتمامه حم ون ، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن ، وقيل : هى أسماء للاحرف المعلومة من حروف التهجى أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدى وعليه فلا محل لها من الاعراب ، والكلام فيها وفى نظائرها شهير ◦

---

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتى له فيها مثل هذه العبارة وعبارة الخطيب المفسر مكية الا (فان كنت فى شك) الآيتين أو الثلاث أو (ومنهم من يؤمن به) الآية اه مصححه

والاكثرون على أنها اسم للسورة فمحلها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها لا جعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها فى حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال فى الصكوك: هذا مااشترى فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة اليها أما على تقدير كون (الر) مسرودا على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير اليها كأنه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها . وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل: ﴿ ءايَاتُ الكتَابِ ﴾ وعلى تقدير كون (الر) مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الأول، والمعنى هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل ، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة ، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعينه وتحققه فى العلم أو فى اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع ما نزل فى كل كذا قال شيخ الاسلام *

وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى (الر) وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لاعرابها ، وقد ذكروا أنه يجوز فى الاشارة أن تكون لآيات هذه السورة وان تكون لآيات القرآن ويجوز فى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعا . إحداها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد . وثانيها عكسه ولا محذور فيه . وثالثها الاشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة . ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ، ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية ، وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وإن لم تذكر كما فى المثال المذكور آنفا . وفى أمالى ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجوداً حاضرا بل يكفى أن يكون موجودا ذهنا . وفى الكشاف فى تفسير قوله تعالى : (هذا فراق بينى وبينك) مايؤيده ، وأوثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ ولكونه فى حكم الغائب من وجه ولا يخلو ماذكروه عن دغدغة، وأما حمل الكتاب على الكتب التى خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة فهو فى غاية البعد فتأمل، وقوله تعالى : ﴿ الْحَكِيمِ ١ ﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز فى الاسناد كليله قائم ونهاره صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شئ أى بكتاب آخر ففعيل بمعنى مفعل وقد تقدم ماله وما عليه ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً ﴾ الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لوقوعه فى غير محله ، والمراد بالناس كفار العرب ، والتعبير عنهم باسم

الجنس من غير تعرض لكفرهم الذى هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجيب فى زعمهم ثم تبيين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بايراد الانكار ، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من (عجبا) كما هو القاعدة فى نعت النكرة اذا تقدم عليها ، وقيل : متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور فى الظروف ، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما فى قوله ٭ عجبت لسعى الدهر بينى وبينها ٭ بل على طريق التبيين كما فى (هيت لك) وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر . وأنت تعلم ان هذا قول بالتعلق بمقدر فى التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بنـــاء على جوازه ، و(عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا ﴾ لكونه مصب الانكار والتعجيب وتشويقا إلى المؤخر ولأن فى الاسم ضرب تفصيل ففى تقديمه رعاية للاصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم . وقرأ ابن مسعود (عجب) بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر (أن أوحينا) وهو معرفة لأن أن مع الفعل فى تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان :

كأن سبيئة من بيت رأس ... يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب ، وفى قبوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه إشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا ، وحكى عن ابن جنى أنه قال : إنما جاز ذلك فى البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال : يكون مزاجها العسل والماء ، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا ترى أنك تقول : خرجت فاذا أسد بالباب أى فاذا الأسد بالباب لافرق بينهما لأنك فى الموضعين لاتريد أسداً معينا ، ولهذا لم يجز هذا فى قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أباك لأنه ليس فى جالس وقائم معنى الجنسية التى تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها ٭

ومعنى الآية على هذا كان الوحى للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب ، ولا يخفى أن المصدر المتحصل هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلى بأل الجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة فى باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفى أو ما فى حكمه أم لا . وابن جنى يجوز ذلك إذا كان نفى أو ما فى حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفى الآية قد تقدم الاستفهام الانكارى على الناسخ وهو فى حكم النفى . واختار غير واحد كون كان تامة . و(عجب) فاعل لها و(أن أوحينا) بتقدير حرف جر متعلق بعجب أى لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتمال ، والانكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوثه وكون الابدال فى حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة كما تقرر فى موضعه ، واقتصر فى اللوامح على أن (للناس) خبر كان ، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لا مطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فافهم ، وإنما قيل : للناس لاعند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى ﴿ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية : (أبعث الله بشرا رسولا) وقوله سبحانه : (لو شاء ربنا لانزل ملائكة) أو إلى رجل من أفناء رجالهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم :

(لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وفى بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله إلى الناس إلا يتيم أبى طالب والعجب من فرط جهلهم أما فى قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى: (قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وأما عامة البشر فبمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتأتى لهم الاستفاضة والافاضة وهذا تابع للاستعداد الأزلى كما لا يخفى، وأما فى قولهم الثانى فلأن مناط الاصطفاء للايحاء إلى شخص هو التقدم فى الاتصاف بما علمت والسبق فى إحراز الفضائل وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا، ولا ريب لأحد فى أن للنبى ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رائيه *

وأحسن منك لم تر قط عينى ... ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب ... كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول:

ولو صورت نفسك لم تزدها ... على ما فيك من كرم الطباع

وأما التقدم فى الرياسة الدنيوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعا بل له اخلال به غالبا، وما أحسن قول الشافعى رضى الله تعالى عنه من أبيات :

لكن من رزق الحجا حرم الغنى ... ضدان مفترقان أى تفرق

وما ذكروه من اليتم ان رجع إلى ما فى الآية على التوجيه الثانى فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتم مانع من الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما ألطف ما قيل إن أنفس الدر يتيمه ، وقيل للحسن : لم جعل الله تعالى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما؟ فقال: لئلا يكون لمخلوق عليه منة فان الله سبحانه هو الذى آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿هذا﴾ والوجه الثانى من الوجهين السابقين فى قوله سبحانه : (إلى رجل منهم) على الوجه الذى ذكرناه هو الذى أراده صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطى وزعم ان التحامى عنه أولى ، ثم قال : والذى عندى فى تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه : فى آخر السورة التى قبل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فان هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) إلى آخر ما قال ، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضى بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذى يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا . فقد أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) الآية ، وقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا) الآية *

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (أهم يقسمون رحمة ربك) الآية ومنه يعلم أن ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الاظهار على الاضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الاطلاق، و(أن) هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدمها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الايحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره *

وقال بعضهم: هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المغني أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الامر إذا سبك بالمصدر *

واعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود أيضا مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فانه لا دلالة للمصدر عليهما أصلا. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا اليه الامر بالانذار كما قدر في ـ أن لا تزني خير ـ عدم الزنا خير، ولا يخفى ان هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضا وان أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بما أوحيناه اليك وصدقوه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، واطلقت على السبق مجازا مرسلا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي الى المنازل الرفيعة مجازا أيضا فالمجاز هنا بمرتبتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها انا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»، وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الاقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال: كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرا او باطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الاضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الاضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية *

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: ان أبا الطيب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال وارادة المحل، وعن الأزهرى ان القدم الشيء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالنقض، وقيل : انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان ، ولا يكاد يصح فى قول ذى الرمة :

لكم قدم لا ينكر الناس أنها مع الحسب العادى طمت على البحر

وقوله وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة فى المفاخر

والسبق هو الاسبق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان :

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابع

﴿ وقول الآخر ﴾

صل لذى العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العثار والزلل

محتمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الأول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائى *

وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد وإما لأنه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر ، وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه ، وكذا تفسير على كرم الله تعالى وجهه وأبى سعيد الخدرى. والحسن وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع ، وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمترى فيه مؤمن، أو يقال: ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والأمر فى ذلك حينئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل ، وذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤديهم اليه، وقدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة مالا ينبغى مقدمة فى الرتبة على فعل ماينبغى *

﴿ قَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل: ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء؟ فقيل: قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ﴾ أى ماأوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير، وزعم الخازن ان فى الكلام حذفا أى أ كان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحى وأنذرهم قال الكافرون إن هذا ﴿ لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ٢ ﴾ أى ظاهر. وقرأ ابن كثير. والكوفيون (لساحر) على ان الاشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى (ماهذا إلا سحر مبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر ، وفى هذا اعتراف بأن ماعاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم

يسمونه بما قالوا تماديا فى العناد كما هو شنشنة المكابر اللجوج ونشنشة المفحم المحجوج ﴿إنَّ رَبَّكُمُ﴾ استئناف سيق لاظهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجيب وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ماأنكروه بالتنبيه الاجمالى على بعض مايدل عليهامن شئون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير ما آية فى الكتاب الكريم، والتأكيد لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ماهو الظاهر أى أن ربكم ومالك أمركم الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ماأوحى اليه من الكتاب سحراً هو ﴿اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أى أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوى وهو مطلق الوقت. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الأيام من أيام الآخرة التى يوم منها كألف سنة مما تعدون، وقيل: هى مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة فى مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء، واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليلته ومقدار ذلك حينئذ ممكن الارادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكابر بأن المراد بالسموات ماعدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له، ولا يخفى ان اليوم اللغوى يتناول هذا أيضاً إلا ان إرادته كارادة مقدار مجموع النهار وليلته يحتاج إلى نقل وليس ذلك امراً معروفا عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول به يدور على كون المحدد متحركا بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجا عن السموات المخلوقة فى الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفى خلقها مدرجا مع القدرة التامة على إبداعها فى طرفة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الأحوال والأطوار، وفيه أيضاً على ماصرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد استأثر بعلم مايستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته. وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الارض وصورتها وربط إحداهما بالأخرى وقتا فلذا صارت الأوقات ستا وفيه تأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بصائر الناظرين *

وايثار جمع السموات لما هو المشهور من الايذان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام، وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقا أو لأنها جارية مجرى الفاعل والارض جارية مجرى القابل على مابين فى موضعه، وتقديم الارض عليها فى آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضا تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ على المعنى الذى أراده سبحانه وكف الكيف مشلولة، وقيل: الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلا، وقيل: ان الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة. وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من المتشابه وللناس فيه مذاهب

وما أشرنا اليه هو الذى عليه أكثر سلف الامة رضى الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هى الا من هى له والعجز عن درك الادراك ادراك، واختار كثير من الخلف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالة ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الاجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير فى اللغة النظر فى أدبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل . وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضى الامر والمراد بالأمر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فأل فيه للعهد أى يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق ، والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا ، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهىء أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الأفلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه ، وقيل: لأن الكل فى جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبيعى للمظروف والافيه نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذ فلا يفتى به وان حكم القاضى ، وجوز فى الجملة أن تكون فى محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون فى محل الرفع على أنها خبر ثان لان ، وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه : ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ بيان لاستبداده تعالى فى التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجه فان نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه ، فلا حاجة إلى أن يقال : التقدير ما من شفاعة لشفيع ،وفى ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير ، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أى ما من شفيع يشفع لأحد فى وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبنى على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة . وذهب القاضى إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى *

وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فى الآية على أنهم لا يؤذن لهم ، وما قيل : إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه إلا أن يقال : مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهى ، وقوله عز شأنه: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة بقوله سبحانه : ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانهما خبران لذلكم ، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لا رب غيره ولا معبود سواه ، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الاشارة و(ربكم) خبره وان يكون هو الخبر و(ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار ، وإذا فرع الأمر المذكور على ذلك أفاد الأمر بعبادته

سبحانه وحده ، أى فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبي فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ، وليس الداعي لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لماقيل : من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ أى أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ماأنتم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده، وإيثار (تذكرون) على تفكرون للايذان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذى لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ كالتعليل لوجوب العبادة، والجار والمجرور خبر مقدم و(مرجعكم) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا إسم مكان خلافا لمن وهم فيه، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا فى المعنى أى اليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما فى قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل محذوف أى وعدالله وعداً ، وأياما كان فهو دليل على ان المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل عن الوعد كما أنه بمعزل عن الاجتماع فما وقع فى بعض نسخ القاضي بالموت أو النشور ليس على ما ينبغي ٭

وقرىء (وعد الله) بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصا فيه فان الوعد يحتمل الحقية والتخلف. وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير — فى — وتشبيهه بالظرف كقوله : ٭ أفى الحق انى هائم بك مغرم ٭ والأول أظهر ،

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ كالتعليل لما أفاده (اليه مرجعكم) فان غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق . وقرأ أبوجعفر . والاعمش (أنه) بفتح الهمزة على تقدير لأنه ، وجوز أن يكون منصوبا بمثل ما نصب (وعد) أى وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم اعادته أى إعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقعا على المجموع لكن باعتبار الجزء الاخير لأن البدء ليس موعودا ، وأن يكون مرفوعا بمثل ما نصب حقا أى حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الحماسي :

أحقا عباد الله أن لست رائيا رفاعة طول الدهر الا توهما

وعن المرزوقي أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيبويه ، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له ، والرفع بحقاً على أنه فاعل له ، وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين فى المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذى ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لابد أن يكون عائدا على ما تقدمه مما أكده ، وقرىء (حق أنه يبدأ الخلق) وهو كقولك : حق أن زيدا منطلق ٠ وقرىء(يبدىء) من أبدأ ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجمادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيى الخلق ثم يميته ثم يحييه ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل وهو حال من فاعل (يجزي) أى ملتبسا بالعدل او متعلق بيجزي أى ليجزيهم بقسطه ويوفيهم

أجورهم ، وإنما أجمل ذلك إيذانا بأنه لا يفي به الحصر ، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هي المجازية أو بقسطهم وعدلهم فى أمورهم أو بايمانهم ، ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٤ ﴾ فان معناه ويجزى الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببى جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين ، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى ، وتكرير الاسناد بجعل الجملة الظرفية خبرا للموصول لتقوية الحكم ، والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر ، وتغيير النظم الكريم للمبالغة فى استحقاقهم العقاب بجعله حقا مقررا لهم والايذان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزى بها أولها وللبدء بناء على تعلقه بهما على التنازع ، وإنما المنتظم فى ذلك السلك هو الاثابة فهى المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه فى النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذى أشير اليه إشارة إجمالية وارشاد الى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقه بمعاشهم هذا التدبر البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب أولى وأحرى ، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثانى ، والكلام على حد ـ ضيق فم القربة ـ اذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهى على ماقيل مأخوذة من شمسة القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس واليه ذهب جمهور أهل الهيئة ، ومنهم من قال : سميت بذلك لأنها فى الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظنى لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام ، وقال أبو علي فى الحجة : كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا . وتعقب بأن إفراد النور فيما بعد يرجح الأول ، وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ماقبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء *

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أى مضيئة وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء . وقرأ ابن كثير (ضئاء) بهمزتين بينهما ألف . والوجه فيه كما قال أبو البقاء : أن يكون أخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفا ثم قلبت الألف همزة لئلا يجتمع ألفان ﴿ وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ أى ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم آنفاً والنور قيل أعم من الضوء بناء على انه ماقوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف ، والمقصود من قوله سبحانه : (الله نور السموات والأرض) تشبيه هداه الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هداه كالنور فى الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذى لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد · وهو مناف للحكمة وفيه نظر ، وقيل : هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور ، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب اليها الضياء ولكون نور القمر مستفاداً منها نسب اليه النور . وتعقبه العلامة الثاني بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة فى شيء فانه شاع نور الشمس ونور النار

ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفى كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين *

بقى أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيرا كما فى المرآة أو بأن يستنير جوهره على ماهو الأشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى فى تفسيره وهو مما لم يجىء من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة. وقد زعموا أن الأفلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس. ثم فلك بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكاتب ثم فلك القمر، وزعم صاحب التحفة ان فلك الشمس تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الاول، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه بين الشمس وبين الزهرة والكاتب كالكسف والانكساف واختلاف المنظر الذى يتوصل إلى معرفته بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران فى معظم المعمورة والثانى أيضاً مما لا يستطاع علمه بتلك الآلة لأنها تنصب فى سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية أو غربية فلا يريان أصلا، وجعل الشمس فى الفلك الأوسط لما فى ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة القلادة أو لأنها بمنزلة الملك فى العالم فكما ينبغى للملك أن يكون فى وسط العسكر ينبغى لها أن تكون فى وسط كرات العالم أمر إقناعى بل هو من قبيل التمسك بحبال القمر، ومثل ذلك تمسكهم فى عدم الزيادة على هذه الأفلاك بأنه لا فضل فى الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل ما يمكن أن يكون للاجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساويا لقطره فالزائد على أقل ما يمكن فضل. وقد بين فى رسالة الابعاد والاجرام أنه بالغ الغاية فى الثخن. وقد قدمنا لك ذلك وحينئذ يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة فى حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن يكون بعض ما لم يرصد متخالفا على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم واستدل على ذلك بما استدل، ومن علم أن أرباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أبطأ سيراً من زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج فى ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة وعشرين يوما وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف والمائتين والست والخمسين حيث الشمس فى السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً لا يبقى له اعتماد على ماقاله المتقدمون، ويجوز أمثال ماظفر به هؤلاء المتأخرون، وأيضاً من الجائز أن تكون الأفلاك ثمانية لامكان كون جميع الثوابت مركوزة فى محدب ممثل زحل أى فى متممه الحاوى على أنه يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحينئذ تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج إلى برج كما هو الواقع. وقد صرح البرجندى أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبته المتأخرون، وأيضاً يجوز أن تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محدب ممثل زحل ويكون هناك نفسان تتصل إحداهما بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال ، وأيضاً ذكر الامام أنه لم لايجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لافوقها . وما يقال: من أنا نرى ان هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لامحالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لايجوز أن يقال : هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة فى الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة فى كرة أخرى تحت كرة القمر . على أنه لم لايجوز أن يقال: الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة فى جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القتاد *

وذكروا فى استفادة نور القمر من ضوء الشمس انه من الحدسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لايفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفهامضىء ونصفهامظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالا ثم بدرا ثم ينمحق وهكذا دائما، ومقصوده أنه لابد من ضم شىء آخر إلى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر فى شىء من الاستقبالات أصلا وذلك كما قال العاملى عجيب منهم ، وأنت تعلم أن لاجزم أيضا وأن ضم ماضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكنا لانعلمه كأن يكون كوكب لمد تحت فلك القمر ينخسف به فى بعض استقبالاته *

وإن طعن فى ذلك بأنه لو كان لرؤى * قلنا: لم لايجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينها وبينه بل ليس هناك إلا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين . وللمتشرعين من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة فى هذا الشأن ، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فستقف بعد إن شاء الله تعالى *

وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار فى ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لاينافى مذهب الفلاسفة والحق أنه لاجزم بما يقولونه فى ترتيب الأجرام العلوية وما يلتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم مجيئه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسمى القمر قمراً لبياضه كما قال الجوهرى ، واعتبر هو وغيره كونه قمراً بعد ثلاث *

﴿ وَقَدَّرَهُ ﴾ أى قدر له وهيأ ﴿ مَنَازِلَ ﴾ أوقدر مسيره فى منازل فمنازل على الأول مفعول به وعلى الثانى نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد و(منازل) حال من مفعوله أى جعله وخلقه متنقلا وإن يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنين أى صيره ذامنازل، وإياما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازله معلومة محسوسة ولكونه عمدة فى تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطة به فى الاكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة

والعواء . والسماك الاعزل والعفرة والزبانى والاكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت ، وهى مقسمة على البروج الاثنى عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلث ، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثمائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثنى عشر ، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهى منقسمة بستين ثانية وهى منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسوادس وغيرها ، ويقطع القمر بحركته الخاصة فى كل يوم بليلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة ، وتسمية ماذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة ، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذى يشغله جرم القمر على أحد الاقوال فى المكان ، فمعنى نزول القمر فى هاتيك المنازل مسامتته اياها ، وكذا تعتبر المسامتة فى نزوله فى البروج لأنها مفروضة أولا فى الفلك الاعظم . وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامتة أيضا *

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ماحرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن للثوابت حركة على التوالى على الصحيح وإن كانت بطيئة وهى حركة فلكها ، ومثبتو ذلك اختلفوا فى مقدار المدة التى يقطع بها جزأ واحدا من درجات منطقته فقيل هى ست وستون سنة شمسية أوثمان وستون سنة قمرية ، وذهب ابن الاعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذى تولاه نصير الطوسى بمراغة ، وزعم محيى الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك فى كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة ، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة فى كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الاحوال وهو المتصرف فى ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ ﴾ التى يتعلق بها غرض علمى لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿ وَالْحِسَابَ ﴾ أى ولتعلموا الحساب بالأوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة ، واللام على مايفهم من أمالى عز الدين بن عبدالسلام متعلقة بقدر . واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لايفتقر لكون القمر مقدرا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف . وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا ، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار ، وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الاوقات بمعرفة الماضى من الشهر والباقى منه وكذا من الليل ثم قال : وهذا إذا علقت اللام ـ بقدره منازل ـ فان علقته بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال *

ولعل الأولى على هذا أن يحمل (السنين) على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وان كان المعتبر فى التاريخ العربى الاسلامى السنة القمرية ، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام واحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة ، فان السنة الأولى عبارة عن ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخانى والسنة الثانية عبارة عن ثلثمائة وأربعة وخمسين يوما وثمانى ساعات وثمان وأربعين دقيقة ، وينقسم

كل منهما إلى بسيطة و كبيسة و بيان ذلك فى محله ، وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر فى السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر فى الاوقات المحسوبة ، وتحقيقه ان الحساب احصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنى عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والعد مجرد احصائه بتكرير امثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شئ كذلك ، ولما لم يعتبر فى السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامى مراتب الاعداد وحكم مستقل أضيف اليها العدد ، وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارى لا يجدى فى تحصيل المعدود نفعا ، وحيث اعتبر فى الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبىء عن ذلك ، والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وانما الذى يتعلق به العـــد طائفة منها ، وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة ـ أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر ـ قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث أنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك •

و تقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لأن العـلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا و إن لم تتحد الجهة أولأن العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام •

﴿ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الشمس و القمر على ما حكى سبحانه من الأحـوال ﴿ الاَّ بِالْحَـقِّ ﴾ استثناء من أعم أحوال الفاعل والمفعول ، والباء للملابسة أى ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الأشياء إلا ملتبسا بالحق مراعيا فيه الحكمة والمصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل و العبث ﴿ يُفَصِّلُ الآيَاتِ ﴾ أى الآيات التـكوينية المذكورة أو الاعم منها ويدخل المذكور دخولا أوليـا أو نفصل الآيات التنزيليـة المنبهة على ذلك • وقرىء (نفصل) بنون العظمة وفيـــه التفات ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥ ﴾ الحـكمة فى ابداع الـكائنات فيستدلون بذلك على شؤون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها •

و تخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به ، والمراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعم من ذكرنا وغيرهم ﴿ انَّ فِى اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ تنبيه آخر اجمالى على ما ذكر أى فى تعاقبهما و كون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالى فانه يلزمها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الأرض وهذا فى أكثر المواضع وأما فى عرض تسعين فلا يطلع شيء ولا يغرب بتلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى وكذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع وغروب بغير ذلك و تسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم بتمامها للارض وجعل آخرون بعضها للارض وبعضها للفلك الاعظم ، والمشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجرى مسخرة باذن الله تعالى فى بحر مكفوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله تعالى

ولا حركة للسماء والى مثل ذلك ذهب الشيخ الا كبر قدس سره *
ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناشىء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعداً بسبب حركتها الثانية التى بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار فى بعض الازمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج فى احد الاعتدالين فانه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثانى كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً ، ولا يمكن على ماذهب اليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلا ، وقد يراد اختلافهما بحسب الأمكنة اما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها ، وأما فى أنفسهما فان كرية الأرض على ماقالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات فى بعض الاماكن ليلا وفى مقابله نهارا *

﴿ وَمَا خَلَقَ اللهُ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحكمة ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التى من جملة مقتضياته ماأنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى ﴿ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ٦ ﴾ الله تعالى ويحذرون من العاقبة ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هى الداعية للنظر والتدبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ بيان لمآل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق ، وأعرض عن البينات الدالة عليه ، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأياما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر مالا يخفى *

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو فى الأول حقيقة وفى الأخيرين مجاز ، واختار بعض المحققين المعنى المجازى الأخير المنتظم للامل والخوف ، فالمعنى لا يتوقعون الرجوع الينا أو لقاء حسابنا المؤدى إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الأول ولا يخافون الثانى ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه : ﴿ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فانه منبىء عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : ﴿ وَاطْمَأَنُّوا بِهَا ﴾ فان المراد أنهم سكنوا فيها سكون من لا براح له آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم مايسوءهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أى لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها ومما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثانى والكلام على حذف المضاف أيضاً أى لا يخافون سوء لقائنا الذى يجب أن يخاف ، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فانها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى ، وقال الامام : إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه فى حيز المنع فقد ورد ذلك فى استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقى وأنشدوا شاهداً له قول أبى ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها فى بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد فى الضد جائز فى الاستعارة التهكمية فليس بشىء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز فى غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لايجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهكم غير مراد كما لايخفى، ويعلم مماذكرنا فى تفسير الآية أن الباء للظرفيه ، وجوز أن تكون للسببيه على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها ، واختيار صيغة الماضى فى الخصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل فى الأولى للايذان بالاستمرار ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَاتِنَا ﴾ المفصلة فى صحائف الاكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها فى الدلالة على حقية مالايرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان مارضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿ غَافِلُونَ ٧ ﴾ لايتفكرون فيها أصلا وإن نبهوا بمانبهوا لانهماكهم بما يصدهم عنها من الاحوال المعدودة ، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف وفى ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لان يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك فى الشهوات بحيث لايخطر ببالهم الآخرة أصلا ليس بشىء إذ يفهم من ظاهره ان كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل فى الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد فى هذا المقام ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ أى الموصوفون بما ذكر ﴿ مَأْوَاهُمُ ﴾ أى مسكنهم ومقرهم الذى لابراح لهم منه ﴿ ٱلنَّارُ ﴾ لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨ ﴾ من الأعمال القلبية المعدودة ومايستتبعه من المعاصى أو يكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على الاستمرار ، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الاشارة وقدره أبو البقاء جوزوا، وجملة (أولئك) الخ خبر إن فى قوله سبحانه: (إن الذين لايرجون) الخ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التى غفل عنها الغافلون اندراجا أولياً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ ﴾ أى الأعمال الصالحة فى أنفسها اللائقة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الاسماء ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ ﴾ أى يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهى الجنة وإنما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما مع ملاحظة ماسبق من بيان مأوى الكفرة وما أداهم اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ماالحق من التلويح والتصريح *

والمراد بهذا الايمان الذى جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغى أن ينتطح فى ذلك كبشان ، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى إلى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوقها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة، وأما ان كل ماهو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب، وإلى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشرى وقال: ان الآية تدل على أن الايمان المعتبر فى الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيد بالعمل الصالح ، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة مجموع الأمرين فكأنه قيل : ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل : بايمانهم أى هذا المضموم اليه العمل الصالح . وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح فى النار، ثم قال انه لا دلالة فى الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان، وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيدا فى التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضا فان كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك، ألا ترى أن نحو الذى كان معنا بالأمس فعل كذا خال عما يذكرونه فى نحو الذى يؤمن يدخل الجنة، وانتصر للزمخشرى بأن الجمع بين الإيمان والعمل الصالح . ظاهر فى أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه ، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية •

وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه : (بايمانهم) دل على استقلال الايمان . ومنع فى الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين فى الصلة ليجريا مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان اشارة الى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك انما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشرى لأن العمل يعد شرطا حينئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية، وهذا فائدة افراده بالذكر ثانيا مع مافيه من الاصالة وزيادة الشرف ، ولا مخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهديين ، وأما ان كل من ليس مهتديا فهو خالد فى النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى ﴿وفى القلب﴾ من هذا المنع شىء والأولى التعويل على ما قدمناه فى تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الأول ، واختار الثانى من قال : إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نورا بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسددهم بسبب ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الأول ، وقيل : المراد يهديهم إلى إدراك حقائق الأمور فتنكشف لهم بسبب ذلك ، وأياما كان فالالتفات فى

قـــوله سبحانه : (ربهم) لتشريفهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعـلة الهـــداية وقـوله تعالى : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم ، استئناف نحوى أو بيانى فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لإن فمحله الرفع ه

وجوز أن يكون فى محل النصب على الحال من مفعول (يهديهم) على تقدير كون المهدى اليه مايريدونه فى الجنة كما قال أبو البقاء ، وإن جعل حالا منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لـكنه خلاف الظاهر ، والزمخشرى لما فسر (يهديهم ربهم) بيسددهم الخ جعل هذه الجملة بيانا له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها، ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل و بذلك صرح الطيبي وحينئذ فمحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها وقوله سبحانه: ﴿ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول (يهديهم) فتكون حالا مترادفة أو من (الأنهار) فتكون متداخلة أو متعلق بتجرى أو بيهدى والمراد على ماقيل بالمهدى اليه إما منـازلهم فى الجنة أو ما يريدونه فيها ﴿ دَعْوَاهُمْ ﴾ أى دعاؤهم وهو مبتدأ، وقوله تعـالى شأنه : ﴿ فِيهَا ﴾ متعلق به، وقوله سبحانه: ﴿ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ﴾ خبره أى دعاؤهم هذا الكلام ، والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء لـكنها وردت بما ذكرنا أيضاً، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبلى بعرفات لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» والظاهر ان اطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال : إنما سمى التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لأنه بمنزلته فى استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه . وفى الحديث «إذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ماأعطى السائلين» وجاءت بمعنى العبادة كما فى قوله سبحانه: (واعتزلكم وما تدعون من دون الله) وجوز إرادته هنا والمراد نفى التكليف أى لاعبادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً لاتكليفاً . ونظير ذلك قوله سبحانه: (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصـــدية) وفيه خفاء كما لا يخفى وقد يقال: يأتى نظير هذا فى الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ماقرر أنه لاسؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك، ومن المعلوم ان ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لاسؤال لهم أصلا ه

والغرض من ذلك الاشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال الشيء إلا أن فيه مافيه ونصب ـ سبحان ـ على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح .وقدرت الجملة اسمية أى أنا نسبحك تسبيحاً لأنها أبلغ والجمل التى بعدها كذلك، و(اللهم) بتقدير ياألله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتمام الـكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر ، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقـدم على الدعاء لـكنه استعمل فى التسـبيح كذلك قيل: لأنه تنزيه عن جميـع النقائص وفى النـداء ربمـا يتوهم ترك الأدب ه

﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ ﴾ أى مايحيون به ﴿ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ أى سـلامتهم من كل مكروه ، وهو خبر (تحيتهم) و(فيها) متعلق بها، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياك الله تعالى حياة طيبـة، وإضافتها هنا إلى المفعول، والفاعل أما الله سبحانه أى تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل: (سلام قولا من رب رحيم) أو الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام)ه

وجوز أن تكون الاضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخر ذلك.وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالاضافة الى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحى بعضهم بعضا، ونظيره فى الاضافة الى الفاعل والمفعول قوله تعالى: (وكنا لحكمهم شاهدين) حيث أضيف حكم الى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث أن اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف فى جواز الجمع اذا كان المجاز عقليا انما الخلاف فيه اذا كان لغويا ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾ أى خاتمة دعائهم ﴿أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠﴾ أى أنه الحمد لله فأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الاصل ولا داعى اليها، على انه قد قرأ ابن محيصن. ومجاهد. وقتادة. ويعقوب بتشديدها ونصب (الحمد) وفى ذلك دليل لما قلنا، والظاهر ان تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفى الاخبار مايؤيده، فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى مالم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم*

وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردى فى بعض رسائله فى الكلام بتفاوت أهل الجنة فى المعرفة فقال: ان عوام المؤمنين فى الجنة يكونون فى العلم كالعلماء فى الدنيا والعلماء فيها يكونون كالانبياء عليهم السلام فى الدنيا والانبياء عليهم السلام يكونون فى ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التى لا تكون لملك مقرب ولا لنبى مرسل، ويمكن ان يكون ذلك المقام المحمود، ولا يبعد عندى انهم مع تفاوتهم فى المعرفة لا يزالون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير فى الله سبحانه غير متناه والوقوف على الكنه غير ممكن، وحينئذ التفاوت فى معرفة الصفات وهى كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى: (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذى هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذى هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفى وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام فى وصف أهل الجنة كما فى صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشية ـ كما قال النووى ـ قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) والمختار عندى كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد أن يكون الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعى وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقته لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد فى أن يوجه إلى طلبها، وما ألطف مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين، وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير اليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما فى الآية وهذا ما عندى فيها . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج قال: أخبرت أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا: سبحانك اللهم، ذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فاذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : (وتحيتهم فيها سلام) فاذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين)وهو ظاهر فى أن الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعى أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء، ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء وطلبا لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسبيح المصلى إذا نابه شىء فى صلاته وفى بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم فى الطعام فاذا قالوها أتوهم بما يشتهون *

وأخرج ابن مردويه عن أبى بن كعب مرفوعا أنهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم ولا بأس فى ذلك . نعم فى كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) خفاء *

وقال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله سبحانه وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وهو أيضاً ظاهر فى كون الترتيب الذكرى كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة (آخر) إلى (دعواهم) يأباه ، وكأن وجه الاباء على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات فى مفهوم السلام غير ظاهر ، ولعل الأمر فى ذلك سهل *

وقال شيخ الاسلام : لعلهم يقولون : سبحانك اللهم عند مايعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين نعتاً له تعالى شأنه بصفات الاكرام إثر نعته بصفات الجلال ، والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه فى سلك الدعاء ، ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الاطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الاطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص فى أن الترتيب الوقوعى مخالف للترتيب الذكرى ، ولايخفى أن توجيه توسيط ذكر التحية بما ذكره مما لايكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم ، والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ ﴾ هم الذين لايرجون لقاء الله تعالى المذكورون فى قوله سبحانه : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجا وذكر المؤمنين وقع فى البين تتميما ومقابلة ، وجىء بالناس بدل ضميرهم تفظيعاً للامر *

وفى إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿ الشَّرَّ ﴾ الذى كانوا يستعجلون به تكذيبا واستهزاء أفانهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو ائتنا بعذاب اليم ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك *

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن يستجاب له ، وأخرجا عن مجاهد أنه قال: هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لاتبارك فيه . اللهم العنه ، وفيه حمل ـ الناس ـ على العموم والمختار الأول ، ويؤيده ما قيل: من أن الآية نزلت في النضر بن الحرث حين قال: اللهم إن كان هذا هو الحق الخ ، وقوله سبحانه: ﴿ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ ﴾ نصب على المصدرية ، والأصل ـ على ماقال أبو البقاء ـ تعجيلا مثل استعجالهم لحذف تعجيلا وصفته المضافة وأقيم المضاف اليه مقامها *

وفي الكشاف وضع (استعجالهم بالخير) موضع تعجيله لهم إشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير ، إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة ، والنحاة يقولون في ذلك: أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه ، وإذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى: (والله أنبتكم من الارض نباتا) التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أي إذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به . وقال الطيبي: كان أصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقيل استعجالهم بالخير لأن المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فان الانسان خلق عجولا والله تعالى صبور حليم يؤخر للمصالح الجمة التي لا يهتدي اليها عقل الانسان ومع ذلك يسعفهم بطلبتهم ويسرع إجابتهم . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم أو أن ثم محذوفا يدل عليه المصدر أي لو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال: لأن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ماقرره الزمخشري وأتباعه: وأجاب السفاقسي بأن استفعل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر ، وقوله: وهذا مضاف اليهم مبني على أن المصدر مضاف للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ، ومعنى قوله سبحانه: ﴿ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ لأميتوا وأهلكوا بالمرة يقال: قضى اليه أجله أي أنهى اليه مدته التي قدر فيها موته فهلك، وفي إيثار صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب (لقضى) على البناء للفاعل ، وقرأ عبدالله (لقضينا) وفيه التفات، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على المضي لافادة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق في موضعه *

وذكر بعض المحققين أن المقدم ههنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدما لأن القضاء ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر في نفسه بل هو اما نفسه أو جزئي منه

كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر فى مفهومه ما ليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون فى ترتبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله تاليا له فليس كقوله تعالى : (لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم) ولا كقوله سبحانه : (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله تعالى: (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) اذا فسر الجواب بالاستئصال ، وأيضا فى ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس فى ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة .

وقوله سبحانه : ﴿ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ أى نتركهم امهالا واستدراجا ﴿ فِى طُغْيَانِهِمْ ﴾ الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿ يَعْمَهُونَ ١١ ﴾ أى يترددون ويتحيرون، لا يصح عطفه على شرط (لو) ولا على جوابها لانتفائه وهو مقصود اثباته وليست (لو) بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها فى معنى لا يعجل لهم وفى قوته فكأنه قيل : لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكن يمهلهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرهم وبكل قال بعض، وقيل: الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم ، وقيل : إن الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن يمهلهم ليزيدوا فى طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم . وصاحب الكشف بعد ماقرر أن اتصال (ولو يعجل)الخ بقوله تعالى : (إن الذين لا يرجون لقاءنا)الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع فى البين تتميما ومقابلة وليس بأجنبي قال : إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر، وفى وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج .

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ ﴾ أى إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة، وقيل: مطلقا ﴿ دَعَانَا ﴾ لكشفه وإزالته ﴿ لِجَنْبِهِ ﴾ فى موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعنى قوله سبحانه: ﴿ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ﴾ أى دعانا مضطجعا أو ملقى لجنبه، واللام على ظاهرها، وقيل: إنها بمعنى على كما فى قوله تعالى: (يخرون للاذقان) ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة .

واختلف فى ذى الحال فقيل: إنه فاعل (دعانا) وقيل: هو مفعول (مس) واستضعف بأمرين : أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع . الثانى ان المعنى على أنه يدعو كثيرا فى كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا ان الضر يصيبه فى كل أحواله : وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضا لأن القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت إذا جاء زيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى أحسنا اليه فى حال فقره وأنت تعلم أن الاظهر هو الأول ، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الانسان على معنى أن من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك ، وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة

لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق و(إذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للمضى ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ ﴾ الذى مسه غب مادعانا كما ينبىء عنه الفاء ﴿ مَرَّ ﴾ أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهال ونأى بجانبه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا ﴾ أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

فان الاصل فيه كأنه فخفف كأن وحذف ضمير الشأن ، لكن صرح ابن هشام فى شواهده ان ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية ـ وصدر ـ وروى كأن ثدييه على إعمال كأن فى اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك فى الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية فى موضع الحال من فاعل (مر) أى مر مشبها بمن لم يدعنا ﴿ إِلَىٰ ضُرٍّ ﴾ أى إلى كشفه لأنه المدعو اليه ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير، وإلى بمعنى اللام أى لضر ﴿ مَسَّهُ ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد بمن هو متصف بهذه الصفات .

وذكر الشهاب أن للمفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقيل : الجنس وقيل : الكافر وقيل : شخص معين وعليه لاحاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التزيين العجيب ﴿ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾ أى للموصوفين بماذكر من الصفات الذميمة ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢ ﴾ من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك فى الشهوات، والاسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغى مع أنها رأس مالهم ، وفاعل التزيين إما الملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث أن فى كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الآخرى .

وذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين فى الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك وأكد ذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه . والثانى أنه سبحانه أشار فى الأولى إلى أن الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه أنهم كاذبون فى ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالانسان أدنى شىء يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته عنه انتهى . ولكل وجهة .

وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه فى السراء والضراء فان ذلك أرجى للاجابة ففى الحديث «تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة» .

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء قال : ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك، وفى حديث للترمذى عن أبى هريرة ، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد « من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء » والآثار فى ذلك كثيرة ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ ﴾ مثل

قوم نوح . وعاد . وثمود ، وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا فى أعمالهم وأحوالهم ، وقيل: القرن أربعون سنة وقيل: ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان، والمراد هنا المعنى الأول وكذا فى قوله ﷺ : «خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم » وقوله :

إذا ذهب القرن الذى انت فيهم   وخلفت فى قرن فأنت غريب

﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ أى من قبل زمانكم ، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة فى تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمى، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا ،ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى الغى والضلال، والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ماقبله تكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه: ﴿ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ حال من ضمير (ظلموا) باضمار قد وقوله تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من (رسلهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لامجال للتكذيب ، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على (ظلموا) فلا محل له من الاعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى اضافة الظرف إلى المعطوف عليه ، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناء على أن الظلم ليس منحصرا فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ على أبلغ وجه وآكده لأن اللام لتأكيد النفى .

وهذه الجملة على الاول عطف على (ظلموا) وليس من العطف التفسيرى فى شىء على ما قاله صاحب الكشف خلافا للطيبى لأن الأولى اخبار باحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه، وعلى الثانى عطف على ماعطف عليه ، وقيل: اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله سبحانه . ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة ﴿ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ١٣ ﴾ أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرىء (يجزى) بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى (أهلكنا) اليها . وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم ، ويقتصر على الامر الأول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض، وذكر الزمخشرى بدل الأمر الثانى علم الله تعالى انه لا فائدة فى إمهالهم بعد أن الزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، وكلام القاضى صريح فى تعليله أيضا بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر . واعترض بأنه مناف لقولهم : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشىء . وقال بعض المحققين :

معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها فى الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازلى ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكورانى أن معنى كون العلم تابعا للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبنى على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة فى ثبوتها ، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع فى ذلك عبد الكريم الجيلى . وقال الشيخ محمد عمر البغدادى عليه الرحمة : إن كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التى أعطت الحق العلم التفصيلى بها وأما بالنظر إلى العلم الاجمالى الكلى فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الاعيان واستعدادا تها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجيلى ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجيلى بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحمى، والدليل أيضامع الشيخ كنار على علم لكنه قدأبعد رضى الله تعالى عنه الشوط بقوله: العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعر المسلك صعب المرتقى. تمام الكلام فيه يطلب من محله.

واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيد الذى أفادته اللام ، وفى الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ، ويعلم مما تقرر أن ضمير (كانوا) للقرون وهو ظاهر ، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر ، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذانا بأنهم أعلام فى الاجرام وذكر (القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال *

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الأول فهو على منوال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وأضرابه وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين : يأباه كل الاباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِى الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فانه صريح فى أنه ابتداء تعرض لأمورهم وإن ما بين فيه مبادى أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم ببت القول باهلاكهم لكمال إجرامهم والعطف على قوله تعالى : (ولقد أهلكنا لا على ماقبله ، والمعنى ثم استخلفناكم فى الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التى تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ١٤ ﴾ أى لنعلم أى عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح فى المغنى بأن كيف تأتى كذلك وأن منه (كيف فعل ربك) وليست معمولة (لننظر) لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ماقبله من العمل فيه ، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا *

وقيل : محلها النصب على الحال من ضمير (تعملون) كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أى على أى حال تعملون الأفعال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن ، وفيه من المبالغة فى

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أى أى عمل تعملون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضا ، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيداً ، وبما ذكر فسر الزمخشرى الآية ، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال : ولعله جعل كيف ههنا مجازا بمعنى أى شىء لدلالة المقام عليه *

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لاعن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولامعنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيرا أو شرا فكيف ليست مجازا بل هى على حقيقتها ، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاين فى تحققه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقيل يمكن أن يقال: المراد بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازاً مرتبا على استعارة ، وأيا ماكان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالما بأعمالهم قبل استخلافهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفى الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه جل شأنه لايرى ولا يرى فانا ولله تعالى الحمد ممن يقول : إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط فى الشاهد ليست شروطا عقلية كما حقق فى موضعه، وان الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضا ، وممن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلا فى حال عدمها فى أنفسها فى مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى له فانك إذا قلت : أكرمتك لأرى ماتصنع فمعناه أكرمتك لأختبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والتربص كما هو أحد معانيه ليس بشىء ، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاً ه (هذا) وقرئ (لنظر) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاءا وأدغمت ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ﴾ التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضا عنهم وتوجيها للخطاب إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة ، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة ، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك * وقيل : ما هو أعم من ذلك ، والاضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب (بينات) على الحال أى حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته ، وإيراد فعل التلاوة مبنيا للمفعول مسنداً إلى الآيات دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببنائه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى وللايذان بأن كلامهم فى نفس المتلو ولو تلاه رجل من احدى القريتين عظيم ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية مافى حيز الصلة المعظمة المحكية عنهم وذما لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصدا إلى إخراج الكل من البين أى ائت بكتاب آخر نقرؤه

ليس فيه مانستبعده من البعث وتوابعه أو مانكرهه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿ أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى ، ولعلهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعا فى إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الالزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿ قُلْ ﴾ أيها الرسول لهم ﴿ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ ﴾ المصدر فاعل يكون وهى من كان التامة وتفسر بوجد ونفى الوجود قد يراد به نفى الصحة فان وجود ماليس بصحيح كلا وجود، فالمعنى هنا مايصح لى أصلا تبديله ﴿ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِى ﴾ أى من جهتى ومن عندى . وأصل تلقاء مصدر على تفعال بالتاء ولم يجىء مصدر بكسرها غيره وغير تبيان فى المشهور ه

وقرئ شاذا بالفتح وهو القياس فى المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية، والجر بمن لايخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها ه

ومن الناس من وهم فى ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع مااقترحوه على اقتراحهم الثانى للايذان بأن استحالة مااقترحوه أولا من الظهور بحيث لاحاجة إلى بيانها ولأن مايدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ ﴾ أى ما اتبع فيما آتى وأذر ﴿ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ من غير تغيير له فى شىء أصلا على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع مايوحى لا قصر اتباعه على مايوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل : ماأفعل إلا اتباع مايوحى إلى ، والجملة مستأنفة بيانا لما يكون فان من شأنه اتباع الوحى على ماهو عليه لايستقل بشىء دونه أصلا ، وفى ذلك على ماقيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، و كذا تقييد التبديل فى الجواب بقوله : (من تلقاء نفسى) لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضا سماه عصيانا عظيما مستتبعا لعذاب عظيم بقوله عز وجل: ﴿ إِنِّى أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥ ﴾ وهو تعليل لمضمون ماقبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحى أى إنى أخاف إن عصيته تعالى بتعاطى التبديل والاعراض عن الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذى لايرجونه ، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح مايوجبه يستوجبه أيضا وإن لم يكن كفعله ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان واظهار كمال نزاهته ﷺ ، وفى إيراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بعظيم مالايخفى مافيه من العذاب وتفظيعه ، وجوز العلامة الطيبى كون الجواب المذكور جوابا عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شىء وذلك بحمل التبديل فيه على مايعم تبديل ذات بذات أخرى كبدلت الدنانير دراهم وهو الذى أشاروا اليه بقولهم: (ائت بقرآن غير هذا). وتبديل صفة بصفة أخرى كبدلت الخاتم حلقة وهو الذى أشاروا اليه بقولهم : (أو بدله) . وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه : (من تلقاء نفسى) يمنع حمله على الاعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لايفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذى أشاروا اليه أولا غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه

للامر وقالوا : لو نشاء لقلنا مثل هذا مكابرة وعناداً ، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والاتيان بطريق الافتراء قيل : لامساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحى فكأنهم قالوا : ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحى كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله : (مايكون لى) الخ مايتسهل لى ولا يمكننى أن أبدله لما فى الكشاف من أن قوله : (إنى أخاف إن عصيت ربى) يرد ذلك ، ووجه بأنهم لم يطلبوا ماهو عصيان على هذا التقدير حتى يقول فى جوابهم ماذكر ، ونظر فيه بأن الطلب من غير اذن عصيان فان لم يحمل مايتسهل لى على أن ذلك لكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال : لايمكننى التبديل من تلقاء نفسى فى الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضا منزل عليه ، وأجيب بأن صاحب الكشاف حمل (مايكون) على أنه لايمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لانهم طلبوا ماهو عصيان أوليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل أما التبديل من تلقاء نفسى فغير ممكن وأما من قبل الوحى فانا تابع غير متبوع . نعم لاينكر أنه يمكن أن يأتى وجه آخر بأن يحمل على أنه لا يحل لى ذلك دون اذن وصاحب الكشاف لم ينفه *

وذكر بعض المحققين أنه لامساغ لحمل مقترحهم على ماهو من جهة الوحى لمكان التعليل بإنى أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح مابعده من الآيتين الكريمتين وحينئذ لا يتحقق فيه تلك المعصية ، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لاسيما بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها ، وهو كلام وجيه يعلم منه مافى الكلام السابق من النظر . بقى أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الاتيان من جهة الوحى فعن مقاتل أن الآية نزلت فى خمسة نفر عبدالله بن أمية المخزومى . والوليد بن المغيرة . ومكرز بن حفص . وعمرو بن عبد الله بن أبى قيس العامرى . والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبى ﷺ : إن كنت تريد أن نؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومنات وليس فيه عيبها وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة ومكان حرام حلالا ومكان حلال حراما ، وربما يقال : إن هذا على تقدير صحته لا يأبى أن يكون مافى الآية ما أشار اليه تالى الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر ، وقوله سبحانه: ﴿ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ ﴾ تحقيق لحقية القرآن وأنه من عنده سبحانه اثر بيان بطلان مااقترحوه على أتم وجه ، وصدر بالأمر المستقل إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وإيذانا باستقلاله مفهوما واسلوبا فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه ، ومفعول المشيئة محذوف ينبىء عنه الجزاء كما هو المطرد فى أمثاله ويفهم من ظاهر كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر ، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لى منه شىء أصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتى له عليكم وعدم إدرائكم به بواسطتى بأن لم ينزله جل شأنه على ولم يأمرنى بتلاوته ماتلوته عليكم ﴿ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ ﴾ أى ولا أعلمكم به بواسطتى والتالى وهو عدم التلاوة والادراء منتف فينتفى المقدم وهو مشيئته العدم وهى مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لانتفائه وهو إنما يكون بتحقق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وادراءه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى *

وتقييد الادراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء، ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع أن العطف ظاهر فيه، وفي إسناد عدم الادراء اليه تعالى المنبيء عن استناد الادراء اليه سبحانه إعلام بأنه لادخل له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضا. وفي رواية أبي ربيعة عن ابن كثير (ولأدراكم) بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب (لو) أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري على معنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري، وجيء باللام هنا للايذان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى، ولعل (لا) في القراءة الأولى لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والا فهي لا تقع في جواب (لو) فلا يقال: لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفي. وروى عن ابن عباس. والحسن. وابن سيرين أنهم قرأوا (ولا أدراتكم) باسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق، والاصل ولا أدريتكم فقلبت الياء ألفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهي لغة بلحرث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفا وجعلوا المثنى في جميع الاحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن عقيل*

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر. وغيرهما عن الحسن انه قرأ (ولا أدرأتكم) بهمزة ساكنة فقيل: إنها مبدلة من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل: إنها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال في لبيت لبأت وعلى القولين هي غير أصلية، وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أي جعلته دارئا أي دافعا، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرءونني بالجدال. وقرىء (ولا أدرأكم) بالهمز وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى. وأخرج سعيد بن منصور. وابن جرير ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقرأ (ولا أنذرتكم به) ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفا واللبث الاقامة، ونصب (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة، وقيل: هو على تقدير مضاف أي مقدار عمر، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف، والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالي وتحيطون خبرا بأقوالي وأفعالي ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشيء لا اتعاطى شيئا مما يتعلق بذلك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦ ﴾ أي ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلي ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فان ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمري أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء في شأن من الشؤون ولا مراجعة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة

للبلغاء فى المحاورة والمفاوضة ولا خوض معهم فى إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذى أدب وحيرت بلاغته مصاقع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التى لا تنالها الظنون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصدقا لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيمنا عليها فى احكامه المجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه فى أنه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم افضاله ، هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل *

وقيل : إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحى وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن فى نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من احواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة فى تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه فى حق أحد كائنا من كان كما ينبىء عنه تعقيبه بتظليم المفترى على الله تعالى ، والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد فى هذا العهد البعيد يستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهى الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وان ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين انتهى *

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير فى الجملة إلى كون القرآن أمرا خارجا عن طوق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الاتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل ، وقوله سبحانه: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام انكارى معناه النفى أى لا أحد أظلم من ذلك ، ونفى الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفى المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيق ذلك *

والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ مما لوحوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه اليه عليه الصلاة والسلام وحاشاه وتظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة (كذبا) مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بأن مالوحوا به ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب فى نفسه فرب افتراء يكون كذبه فى الاسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ فى التفادى مما ذكر ، والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يختلق كلاما فيقول : هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك فى شأنى ، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل : المقصود من الآية تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى فى قولهم : إنه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهى مرتبطة اما بما قبلها أيضا على معنى أنى لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن لله تعالى شريكا وان له

ولدا وكذبتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى . (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا) الخ على أن يكون قوله تعالى : (ثم جعلناكم خلائف) وقوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) إلى هنا اعلاما بأن المشركين الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم فى تكذيب آيات الله تعالى والرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عودا إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين ، وقيل : وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا فى جعلها آلهة ، وقيل : إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقا إلى الذهن السليم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ١٧ ﴾ أى لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا ، ولا يخفى ما فى اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر *

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم وهى عطف على قوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم) الآية عطف قصة على قصة ، و (من دون) فى موضع الحال من فاعل (يعبدون) أى متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض ، و (ما) إما موصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام ، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات ، والمقصود من هذا الوصف نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ماذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضا نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده ، والفرق بين التفسيرين على ماقاله القطب اطلاق النفع والضر فى الأول والتقييد بالعبادة وتركها فى الثانى ، وقيل : المقصود على الأول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثانى فاقد أوصاف المعبودية ، ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام ، والظاهر أن المراد هنا الأصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل وإسافا ونائلة ﴿ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة قال : كان النضر بن الحرث يقول : إذا كان يوم القيامة شفعت لى اللات والعزى وفيه نزلت الآية *

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أى إن كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه فى الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل عليه قوله تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وكذا ماتقدم آنفا من قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا) فيلزم المنافاة بين مفاهيم الآيات ، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة : إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة فى الدنيا لاصلاح المعاش ، وحينئذ لامنافاة والجمهور على الأول ، ومن سبر حال القوم رآهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كما هو المشهور وضعوها على صور رجال صالحين ذوى خطر عندهم وزعموا

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فان أولئك الرجال يشفعون لهم ، وقيل : إنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل : غير ذلك ، والحق أن من الاصنام ماوضع على الوجه الأول ومنها ماوضع لكونها كالهيا كل للروحانيات

﴿ قُلْ ﴾ تبكيتاً لهم ﴿ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أى أتخبرونه سبحانه بمالاوجود له ولاتحقق أصلاوهو كون الاصنام شفعاءهم عنده جل شأنه فان مالا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكليات والجزئيات لايكون له تحقق بالكلية ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناء على أنه كما قال سيبويه مايصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا مالا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجاب ، ويجوز أن يراد بالموصول أن له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لاتحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزء بهم والافلاانباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ فى موضع الحال من العائد المحذوف أى بمالا يعلمه كائنا فى ذلك ، والمقصود منه تأكيد النفى المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى فى العرف أن يقال عند تأكيد النفى للشئ ليس هذا فى السماء ولا فى الأرض لاعتقاد العامة أن كل مايوجد امافى السماء واما فى الأرض كما هو رأى المتكلمين فى كل ماسوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول فى المكان، والآيات التى ظاهرها ذلك من المتشابه والمذاهب فيه شهيرة ، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل ، وقيل : الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين أن الأمر كذلك ، وقيل : إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لايعلم شيئاً فى السموات ولافى الارض كما فى قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض) وليس بشئ ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائى (تشركون) بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى *

﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الأمر الا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجبائى . وأبى مسلم ، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى) وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل ، وقيل : إلى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام، وكانوا عشرة قرون ، وقيل : كانوا كذلك فى زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر ، وقيل : من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحى عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء ، وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصة وهو الانسب بايراد الآية الكريمة إثر حكاية ماحكى منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك *

﴿ فَاخْتَلَفُوا ﴾ بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ماهم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والفاء للتعقيب وهي لاتنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لاعقيب حدوثه ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فانه يوم الفصل والجزاء ﴿ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ عاجلا ﴿ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٩ ﴾ بأن ينزل عليهم آيات ملجئة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى المحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار اليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقا لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين *

قيل: والغرض من ذلك أن العرب إذا علموا أن ماهم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييفه وابطاله. وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام، وروى مثله عن الحسن إلا أنه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر. وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل: لاتطمع في أن يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الايمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في إتفاق الكل عليه. واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض في كل وقت لاتخلو عن ذلك. وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر *

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلفوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصوران يقضى بينهما بابقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجاء أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا *

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (الر) –ا– إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و (ل) إشارة الى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و(ر) إشارة إلى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة، وكأن ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآي آيات الكتاب المتقن وقيل: المعنى ما أشير اليه بهذه الأحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو الحكم ومعظم تفاصيله (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الايحاء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة حالهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه (ان أنذر الناس) أي خوفهم

من أن يشركوا بى شيئا (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) سابقة عظيمة وقربة ليس لأحد مثلها ، وقيل : سابقة رحمة أودعها فى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (قال الكافرون) أى المحجوبون عن الله تعالى (إن هذا) أى الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (لسحر مبين) لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك (إن ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) أى أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كما نص عليه الشيخ الاكبر والستة عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار (ثم استوى على العرش) أى الملك (يدبر الأمر) على وفق حكمته بيد قدرته ، وقد يفسر العرش بقلب الكامل فالكلام إشارة إلى خلق الانسان الذى انطوى فيه العالم بأسره (مامن شفيع) يشفع لأحد بدفع مايضره أو جلب ماينفعه (إلامن بعد إذنه) بوهبة الاستعداد ثم بتوفيق الأسباب (ذلكم) الموصوف بهذه الصفات الجليلة (الله ربكم) الذى يربكم ويدبر أمركم فاعبدوه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله إلى الشيطان (أفلا تذكرون) آياته التى خطها بيد قدرته فى صحائف الآفاق والانفس فتتفكروا فيها وتنزجروا عن الشرك به سبحانه (اليه مرجعكم جميعا) بالعود إلى عين الجمع المطلق فى القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين: إن مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمته ومرجع المشتاقين وصاله ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره فى الآية: إنه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك مرابع فضله وتواتر نعمه (وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده) أى يبدؤه فى النشأة الأولى ثم يعيده فى النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختفائه وإظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) أى يفعل ذلك ليجزى المؤمن والكافر على حسب مايقتضيه عمل كل ، (هو الذى جعل الشمس ضياء) أى جعل شمس الروح ضياء الوجود (والقمر) أى قمر القلب (نورا وقدره منازل) أى مقامات (لتعلموا عدد السنين) أى سنى مراتبكم وأطواركم فى المسير اليه وفيه تعالى(والحساب) أى حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم فى كل مقام ومرتبة ، ويقال : جعل شمس الذات ضياء للارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة ففنيت الأرواح بصولة الذات فى عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات فى عين الصفات وهذه الشمس المشار اليها لا تغيب أصلا عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم :

هى الشمس الا أن للشمس غيبة وهذا الذى نعنيه ليس يغيب

(إن فى اختلاف الليل) أى غلبة ظلمة النفس على القلب(والنهار) أى نهار اشراق ضوء الروح عليه (وماخلق الله فى السموات) أى سموات الارواح (والارض) أى أرض الاجساد (لآيات لقوم يتقون) حجب صفات النفس الامارة (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) أى يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه : (تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) كالبيان لذلك(دعواهم) الاستعدادى (فيها) أى فى تلك الجنات (سبحانك اللهم) إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزيه فى الأولى عن الشرك فى الأفعال بالبراءة عن حولهم وقوتهم وفى الثانية عن الشرك فى الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفى الثالثة

عن الشرك في الوجود بفنائهم (وتحيتهم) أي تحية بعضهم لبعض أو تحية لله تعالى (فيها سلام) أي افاضة أنوار التزكية وامداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وإزالة الآفات (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) أي آخر ما يقتضيه إستعدادهم قيامهم بالله تعالى في ظهور كمالاته وصفات جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقي منه وله سبحانه (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) أي استغرق أوقاته في الدعاء (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية في مشاهد الربوبية فانهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فاذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم *

كأن الفتى لم يعر يوما إذا اكتسى ولم يك صعلوكا إذا ما تمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دارة التضرع واظهار العبودية بين يديه تعالى في كل حين (وما كان الناس إلا أمة واحدة) على الفطرة التي فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الاصلية (فاختلفوا) بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهو قضاؤه سبحانه الازلي بتقدير الآجال والارزاق (لقضي بينهم فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وإبقاء المحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التي ولي وجهه اليها بأعماله التي يزاولها هو وإظهار ما خفي في نفسه وسبحان الحكيم العليم ﴿وَيَقُولُونَ﴾ حكاية لجناية اخرى لهم، وفي الكشاف تفسير المضارع بالماضي أي وقالوا وجعل ذلك اشارة إلى أن العطف ليس على (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا) وما بينهما اعتراض وأوثر المضارع على الماضي ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعادتهم مع ما في ذلك من استحضار صورتها الشنيعة *

وجوز العطف على (يعبدون) وهو الذي اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقائل كفار مكة ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كآية موسى وعيسى عليهما السلام، ومعنى انزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم، وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا والافقد أتى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقي اعجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمري لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر احواله لم يكد يشك في أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَقُلْ﴾ لهم في الجواب ﴿إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِينَ ٢٠﴾ وهو جواب على ماقرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ماطلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤالهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما أجيبوا ليؤذن بأن سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه، يعني أنه لابد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا ما يوجبه اقتراحكم إني معكم من المنتظرين إياه، وقيل: إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو، واعترض عليه بأنه معين وهو عنادهم قال تعالى: (وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون) *

وأجيب بأنا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف *

واختار بعض المحققين أن مااقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لاوقوف لى عليه فانتظروا نزوله إنى معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات ، واقتراح غيرها ، واعترض على ماقيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى ، والذى يخطر بالبال أن سؤال القوم قاتلهم الله تعالى متضمن لدعوى أن الصلاح فى إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا اليه فكأنهم قالوا : لاصلاح فى نزول ما نزل وانما الصلاح فى إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفى ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذى يعلم مابه الصلاح لاأنتم ولاغيركم ثم قال سبحانه : (فانتظروا) الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيتم من ذلك ماادعيتم وطعنتم فيما طعنتم فانتظروا نزول العذاب بكم إنى معكم من المنتظرين إياه ، ولا يرد على هذا ماأورد على غيره ولاماعسى أن يورد أيضا فتأمل *

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً ﴾ كالصحة والسعة ﴿ مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ ﴾ أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم، وإسناد المساس إلى الضراء بعد اسناد الاذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما فى قوله تعالى: (وإذا مرضت فهو يشفين) ونظائره ويبنغى التأدب فى ذلك ففى الخبر « اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك » والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لماروى أن الله تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايمان فلمادعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياء طفقوا يطعنون فى آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه :﴿ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا ﴾ أى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال فى دفعها، والظاهر أن المراد بالآيات الآيات القرآنية. وقيل: المراد بها الآيات التكوينية كانزال الحياء ، ومكرهم فيها إضافتها إلى الاصنام والكواكب . وقيل : إن (الناس) عام لجميع الكفار، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لايخفى، وكانت العرب تضيف الامطار و كذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جميع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذى هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التى ذكرناها فيما سبق وهو المراد فى كلامهم إلا أن الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعى *

وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان . وأبو داود . والنسائى عن زيد بن خالد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب وكافر بى ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى ومؤمن بالكوكب) ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم أن للكواكب تأثيرا إختياريا ذاتيا فى ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لابها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة فى سائر الإسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف فى الأسباب على ماقرره الشيخ ابراهيم الكورانى فى مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير مطلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات كفرا لا تسع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية ، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيرا فى هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه الا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب اليه أحد الفريقين فى الاسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن فى الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجدهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الاطلاق، قال بهمنيار فى التحصيل : فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو برىء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير ، وما نقل عن أفلاطون من قوله : إن العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والافلاك قسى والحوادث سهام والله تعالى هو الرامى فاين المفر يشعر بذلك أيضا (نعم) انهم قالوا بالشرائط العقلية وهى المراد بالوسائط فى كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق ، وبالجملة لا يكفر من قال : إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال : إن النار محرقة والماء مرو مثلا ، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال: إن التأثير فى نحو النار والماء أمر محسوس مشاهد والتأثير فى الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفرا دون الآخر كما لا يخفى على المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أكفر الله سبحانه المتلفظ به هذا (واذا) الأولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب، وتنكير (مكر) للتفخيم ،و(فى) متعلقة بالاستقرار الذى تتعلق به اللام ه

﴿ قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ أى منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرع الثلاثى كما حكاه الفارسى أو من أسرع المزيد إلا أن فى أخذ أفعل من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال : إن كانت الهمزة للتعدية امتنع والاجاز ومثله فى ذلك بناء التعجب ،ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع فى ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ماذكر خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشرى ، وأصل المكر اخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازا مرسلا أو مشاكلة وهى لاتنافيه كما فى شرح المفتاح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى الا على سبيل المشاكلة وليس بذاك كما حقق فى موضعه ﴿ إِنَّ رُسُلَنَا ﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿ يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ٢١ ﴾ أى مكركم أو ماتمكرونه ، وكيفية كتابة ذلك مما لايلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن مادبروا فى إخفائه غير خاف على الكتبة فضلا عن منزل الكتاب الذى لا تخفى عليه خافية . وفى ذلك تجهيل لهم لما لايخفى ، والظاهر أن الجملة ليست داخلة فى الكلام الملقن كقوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) وهى تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى ،وجوز أن تكون داخلة فى ذلك وفى

(إن رسلنا) التفاتا إذ لو أجرى على قوله سبحانه : (قل الله) لقيل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث أنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لا له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو بالاضافة لأدنى ملابسة كما قيل •

وقال بعضهم فى الجواب : إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لا بهذه العبارة •

وقرأ الحسن . ومجاهد (يمكرون) على لفظ الغيبة ، وروى ذلك أيضا عن نافع . ويعقوب وفيه الجرى على ماسبق من قوله سبحانه : (مستهم) و(لهم) والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلة فى حيز القول إذ المعنى قل لهم ، ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة فى الاعلام بمكرهم ، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها فى حيز القول تعليلا للاسرعية أو للامر المذكور . وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ وهو على ماقيل كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على مامر آنفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف مايعتريهم من الضراء . وعن أبى مسلم أنه تفسير لبعض ماأجمل فى قوله سبحانه : (وإذا أذقنا الناس) الخ ، وهو قريب من قول الامام أنه تعالى لما قال : (وإذا أذقنا) الآية وهو كلام كلى ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ماهم عليه •

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل : إلهكم الذى جعل الشمس ضياءاً والقمر نوراً و(هو الذى يسيركم) الخ ، وأول التسيير بالحمل على السير والتمكين منه ، والداعى لذلك قيل : عدم صحة جعل قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ ﴾ غاية للتسيير فى البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشىء لابد أن تكون متأخرة عنه ، وبعد التأويل لا إشكال فى جعل ماذكر غاية لماقبله •

وقيل : هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير فى البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات فى الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته ، وأما سير البر فمن الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركبانا وتسيير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر . ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازى شامل للحقيقة والمجاز •

وادعى بعضهم اتحاد التسيير فى البر والبحر واستدل بالآية على أن افعال العباد مخلوقة لله تعالى . وتعقب بأنه تكلف . والزمخشرى لم يؤول التسيير بماذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجئ الريح العاصف وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء دون الكون فى البحر ، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون فى الفلك مع ماعطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ، ثم قال: والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهى اليه الشىء بالذات فهى ليس الا ماوقع شرطا فى مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهى اليه الشىء مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء ، واستوضح ذلك من قولك : مشيت حتى إذا بلغت البلد اتجرت فان ماانتهى اليه المشى بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتجار

فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى اليه المشي بالواسطة والتضعيف في (يسير) للتعدية تقول سار الرجل وسيرته ، وقال الفارسي : إن سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى، ومنه قول الهذلي:

فلا تجزعي من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح . سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك، و(الفلك) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري ، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكأن ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيبويه يقول : الفلك التي هي جمع تكسير للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وماأشبههما من الاسماء لأن فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسد لم يمتنع أن يجمع فعل على فعل ، وضمير (جرين) للفلك وضمير (بهم) لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم ، وقيل : لا التفات بل معنى قوله سبحانه : (حتى إذا كنتم في الفلك)حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى : (أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج) فانه في تقدير أو كذي ظلمات يغشاه موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد ، والا فقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق ٭

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما في البحر، وقد تجعل الأولى للملابسة أيضا (وفرحوا) عطف على (جرين) وهو عطف على (كنتم)وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجرى به القلم ، والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد ٭

وظاهر الآية ـ على مانقل عن الامام ـ يقتضي أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا لمن قال : إنه ساكن ، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة . وقرأ ابن عامر (ينشركم) بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم ويبثكم ، وقرأ الحسن (ينشركم) من أنشر بمعنى أحيا . وقرأ بعض الشاميين (ينشركم) بالتشديد للتكثير من النشر أيضا ، وعن أم الدرداء أنها قرأت (في الفلكي) بزيادة ياءي النسب ، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما في الخارجي والاحمري ولا اختصاص لذلك في الصفات لمجيء دودوي وأنا الصلتاني في قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لاتجرى الفلك الا فيه ، وقوله سبحانه : ﴿ جَاءَتْهَا ﴾ جواب (اذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى على ماقيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الاولى ، ورجح الثاني بأنه الأظهر لاستلزامه للاول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم لامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال

رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿ رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ أى ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوى فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل *

وقيل : لم يقل عاصفة لأن العصوف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير فى الريح كما اعتبر فيها التأنيث والاولى ما قدمناه ، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ ﴾ وهو ماعلا وارتفع من اضطراب الماء ، وقيل: هو اضطراب البحر والأول هو المشهور ﴿ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ أى من أمكنة مجىء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ﴾ أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ، ففى الكلام استعارة تبعية ، وقيل : إن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة العدو بانسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها *

وقيل : ان ذلك مثل فى الهلاك، والظن على مايتبادر منه ، وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه فى اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿ دَعَوُا اللَّهَ ﴾ جعله غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية ، وقيل : هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ *

وجعله أبو حيان استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا كان حالهم إذ ذاك ؟ فقيل : دعوا الله الخ ، ورجح القول بالبدل عليه بانه أدخل فى اتصال الكلام . والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته مايستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال . وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل امر اعتبارى وفيه من الايجاز مافيه وليس بابعد مما تكلف للبدلية ، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و (جاءتها) فى موضع الحال كقوله تعالى : (فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) الآية ، وتعقب بان الاحتياج إلى الجواب يقتضى صرف مايصلح له اليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لايكون حال مجىء العاصفة والمعنى على تحقق المجىء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يخلو عن حسن ، والظاهر أن ماعده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا) لأنه يقتضى أنهما فى زمان واحد كما لايخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقوله سبحانه : ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ حال من ضمير (دعوا) و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لامتصرف إلا الله سبحانه المركوز فى طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس . ومن حديث أخرجه أبو داود . والنسائى . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : «لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فان آلهتكم لاتغنى عنكم شيئا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ماينجينى فى البر غيره اللهم أن لك عهداً إن أنت عافيتنى مما أنا فيه أن آتى محمداً حتى أضع يدى

فى يده فلأجدنه عفوا كريما قال فجاء فأسلم» . وفى رواية ابن سعد عن أبى مليكة «أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدونه قال: ماهذا ؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا إله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يدعونا اليه فارجعوا بنا فرجع . وأسلم» . وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين.

وأياما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى فى تلك الحال ، وأنت خبير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم فى بر او بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادى أبا الخميس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الائمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الامة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاهوال فبالله تعالى عليك قل لى أى الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلا وأى الداعيين أقوم قيلا ؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهى عن المنكر صنوف الحتوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٢٢﴾ فى محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق ، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الأولى هنا ، واللام موطئة لقسم مقدر و(لنكونن) جوابه.

والمشار اليه بهذه الحال التى هم فيها أى والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التى من جملتها هذه النعمة المسؤوله ، والعدول عن لنشكرن إلى مافى النظم الجليل للمبالغة فى الدلالة على الثبوت فى الشكر والمثابرة عليه ﴿فَلَمَّا أَنجَاهُمْ﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة ، والفاء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ﴾ أى فاجأوا الفساد فيها وسارعوا اليه مترامين فى ذلك ممعنين فيه من قولهم: بغى الجرح اذا ترامى فى الفساد ، وزيادة (فى الارض) للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ تأكيد لما يفيده البغى إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك فى قوله تعالى: (ويقتلون النبيين بغير الحق).

وقد فسر البغى بافساد صورة الشىء وإتلاف منفعته وجعل (بغير الحق) للاحتراز عما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببنى قريظة.

وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لأن البغى بالمعنى الأول هو اللائق بحال المفسدين فينبغى بناء الكلام عليه . والزمخشرى اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر . وذكر فى الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوى خروج الشىء من الانتفاع فلا كل بغى - أى فساد فى الارض واستطالة فيها - كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفى للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الأصلى ، وقيل : ان البغى الذى يتعدى بفى بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذى يتعدى بعلى بمعنى الظلم ، وتقييد الاول بغير

الحق للاحتراز وتقييد الثانى به للتأكيد، ولعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول : إن المعنى يبغون على المسلمين مثلا فافهم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد ﴿ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ ﴾ الذى تتعاطونه وهومبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وان ظن كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا ، والمراد من ذلك بيان كون مافى البغى من المنفعة العاجلة شيئا غير معتدبه سريع الزوال دائم الوبال ، وقيل : إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أى متمتعين ، والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ، وأيضا لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولاته . وتعقب بأنه ليس فى تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به *

وقيل : على أنه ظرف زمان كمقدم الحاج أى زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضا وفيه ما فى سابقه ، وقيل : على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا . واعترض بأن هذا يستدعى أن يكون البغى بمعنى الطلب لأنه الذى يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه ، وجعل المصدر أيضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكى عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنتفى المناسبة ويفوت الانتظام ، وجعل الأول أيضا بمعناه مما يجب تنزيه ساحه التنزيل عنه *

وقيل : على أنه مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار . وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم ، وقيل : العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة ، وقيل : على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر ، والمراد بالأنفس الجنس ، والخبر محذوف لطول الكلام ، والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهى عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك . وفيه الابتناء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه . نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى يقتضيه جزالة النظم هو الأول . وقرأ الجمهور (متاع) بالرفع *

قال صاحب المرشد : وفيه وجهان ، أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر . والثانى كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، وزيد وجه آخر وهو كونه خبرا بعد خبر لبغيكم ، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة ، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إيثار التمتع المذكور على ما ينبغى من الحقوق ، ولا مانع على الوجهين الاخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام . وقرىء بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثانى على أنه بدل اشتمال من الأول *

وقيل : على أنه مفعول به له إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وذكر أبو البقاء أنه قرىء بجرهما على أن الثانى مضاف اليه والأول نعت للأنفس أى ذات متاع ، وجوز أن يكون

المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتعات ، وضعف كونه بدلا إذ قد أمكن كونه صفة ﴿ هذا ﴾ وفى الآية من الزجر عن البغى ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والخطيب . والديلمى . وغيرهم عن انس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ومن نكث فانما ينكث على نفسه » *

وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابى بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغى وقطيعة الرحم . وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبى بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يبغى على الناس الا ولد بغى أو فيه عرق منه » *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا : « قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لدك الباغى منهما » وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه *

يا صاحب البغى إن البغى مصرعة فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال :

ان يعد ذو بغى عليك فخله وارقب زمانا لانتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى جبل على جبل لدك الباغى

﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ ﴾ عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون الينا ، وانما غير السبك إلى ما فى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر * ﴿ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٣ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار من البغى فهو وعيد وتهديد بالجزاء والعذاب وقد تقدم الكلام فى نظيره ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها ، وأصل المثل ما شبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب ، أى إنما حالها فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها ﴿ كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ ﴾ أى فكثر بسببه ﴿ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ حتى التف بعضه ببعض ، فالباء للسببية ومنهم من أبقاها على المصاحبة ، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والأول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ كالبقول والزروع . والحشيش والمراعى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من النبات ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى استوفت واستكملت ﴿ زُخْرُفَهَا ﴾ أى حسنها وبهجتها ﴿ وَازَّيَّنَتْ ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خود أقبلت فى غلائل مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخذ الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيح ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للنضارة

والمنظر الشار ، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن، وبالاصل قرأ عبدالله ، وقرأ الاعرج . والشعبي . وأبو العالية . ونصر بن عاصم . والحسن بخلاف (وأزينت) بوزن أفعلت كأكرمت ، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياؤه ألفا فيقال أزانت لأنه المطرد فى باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس، ومعنى الافعال هنا الصيرورة أى صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك ، وقرأ أبو عثمان النهدى (ازيأنت) بهمزة وصل بعدها زاى ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث ، وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضألين وجاء أيضا احمأرت بالهمزة كقوله ، إذا ما الهوادي بالعبيط احمأرت ، وقرأ عوف بن جميل (ازيانت) بالالف من غير ابدال ، وقرئ (ازاينت) لقصد المبالغة ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ﴾ أى على الأرض ، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصلون لثمرتها رافعون لغلتها ، وقيل : الكناية للزروع ، وقيل : للثمرة ، وقيل : للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿ أَتَاهَا أَمْرُنَا ﴾ جواب (إذا) أى نزل بها ماقدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها مايجتاحه من الآفات والعاهات كالبرد . والجراد . والفأر . والصرصر . والسموم . وغير ذلك ﴿ لَيْلاً أَوْ نَهَارًا ﴾ أى فى ليل أو فى نهار ، ولعل المراد الاشارة إلى أنه لافرق فى اتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿ فَجَعَلْنَاهَا ﴾ أى فجعلنا نباتها ﴿ حَصِيدًا ﴾ أى شبيها بما حصد من أصله ، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فان المحذوف فى قوة المذكور ، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكا فشبه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به . وذهب السكاكى إلى أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذى ورد عليه مايزيله ويفنيه وجعل الحصيد تخييلا ولايخفى بعده ﴿ كَأَن لَّمْ تَغْنَ ﴾ أى كان لم يغن نباتها أى لم يمكث ولم يقم ، فتغن من غنى بالمكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى ، وقد حذف المضاف فى هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوبا فى أولها ومرفوعا مستتراً فى الثانى ، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيداً وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير مافيها ، وقد عطف بعضهم عليهما (عليها) لما أن التقدير فيه على نباتها لحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن فى كون الحذف للمبالغة أيضاً تردداً ، وقيل: ضمير (تغن) وماقبله يعودان على الزرع كما قيل فى ضمير (عليها) وقيل : يعودان على الأرض ولاحذف بل يجعل التجوز فى الاسناد . وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للارض ولو مع ارتكاب التجوز فى الاسناد أولى من ارجاعها لغيرها كائناً ماكان . نعم إنه لا يمكن ارجاع الضمير اليها فى قراءة الحسن (يغنى) بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولاأرض أبقل أبقالها كما ترى فينبغى أن يرجع للنبات أو للزرع مثلا ومآل المعنى كأن لم يكن نابتا ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ أى فيما قبل اتيان أمرنا بزمان قريب فان الامس مثل فى ذلك ، والجملة التشبيهية جوز أن تكون فى محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر ، والممثل

به فى الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ماكان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وإن دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتمال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى . وعن أبى أنه قرأ (كأن لم تغن بالامس وما أهلكناها الا بذنوب أهلها) ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ نُفَصِّلُ الآيَاتِ ﴾ أى القرآنية التى من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ فى معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم بالذكر لأنهم المنتفعون ، وجوز أن يراد بالآيات ماذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكى إيجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالا ومآلا والأول هو الظاهر . وعن أبى مجلز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآية فمحى (ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب) *

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس فى الحياة الاخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أى يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضى اليها ، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض *

فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذى منه وبه السلامة أو ذو السلامة عن جميع النقائص فأضيفت اليه سبحانه للتشريف كما فى بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتنبيه على أن من فيها سالم عما من للنظر إلى معنى السلامة فى أصله ، ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة اليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفى الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذى ذهب اليه الجماعة ، وقال المعتزلة : إن المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدى من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أى العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهى عنه ، وفسر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان بقوله عليه الصلاة والسلام : « أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ أى المنزلة الحسنى وهى الجنة ﴿ وَزِيَادَةٌ ﴾ وهى النظر إلى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبى بكر . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحذيفة . وابن مسعود . وأبى موسى الاشعرى . وخلق آخرين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد أخرج الطيالسى . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم .

وابن خزيمة . وابن حبان . وأبو الشيخ . والدارقطني في الرؤية . وابن مردويه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن صهيب « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد ياأهل الجنة أن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون: وماهو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار ؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب اليهم من النظر اليه ولا أقر لأعينهم» فحكاية هذا التفسير بقيل: كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله :إن الحديث مرقوع -بالقاف - أي مفترى لا يصدر الا عن رقيع فانه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم مايقال ؛

نعم جاء في تفسير ذلك غير ماذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحاً فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال: الزيادة المغفرة والرضوان ، وأخرج عن الحسن أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لا يحاسبهم على ماأعطاهم في الدنيا ، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب . وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح ، وقيل : الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول: ماتريدون أنا أمطركم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم ؛

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لامانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ماذكر ويصدق عليه أنه زيادة على مامن به عليهم من الجنة ، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي . عن سفيان أنه قال : ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ﴾ أي لا يغشاها غبرة مافيها سواد ولا أثر هوان ما وكسوف بال ، والمعنى لا يعرض عليهم مايعرض لأهل النار أو لا يعرض لهم مايوجب ذلك من الحزن وسوء الحال ، والكلام على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان مايوجبهما فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم، ورجح هذا بأنه أمدح، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره إثر بيان مامن سبحانه به عليهم من النعيم، وقيل: إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فانهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرتهم كما أن أهل النار إذا ذكروا مافاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم ، وقيل : الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فان الانسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً، وقد شاهدنا من يكتفي بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٦ ﴾ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها ؛

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أي الشرك والمعاصي ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه : ﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبني للمفعول لا اسم للعوض كما في بعض الأوجه الآتية

على ما قيل أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك في غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد ـ السمن منوان بدرهم ـ ه

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أي لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقرينة (للذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفا على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو المبتدأ، وفي ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقاً وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أو لا فيمتنع، والمانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطرداً كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل ناراً

وقيل : هو مبتدأ والخبر جملة (مالهم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما في البين اعتراض، وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و(جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و(بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أي واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور في موضع الخبر على أن الباء غير زائدة، والأولى تقدير المتعلق خاصا كمقدر ويصح تقديره عاما، والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر، وأيا ما كان لا دلالة في الآية على أن الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يتراءى منه خلافه لا سيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جمة على أن المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنائي والتباين، وإيراد الكسب للايذان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجناياتهم على أنفسهم ﴿ وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ﴾ أي هوان عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا اليه، وفي إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم *

وقرىء (يرهقهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا وتأنيثه غير حقيقي، وقيل: التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازا، ولا يحتاج اليه كما لا يخفى لأن التذكير في مجازي التأنيث لا سيما المفصول كثير جدا *

والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضي. وأجيب بالمنع، وفي العطف ههنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق اليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول، وقيل: إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل : والذين كسبوا السيآت تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول، وأما جعل الواو حالية والجملة في موضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله ﴿ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أي ما لهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و(من) الثانية زائدة لتعميم النفي، أو ما لهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالا من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس فى الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) وفى نفى العاصم من المبالغة فى نفى العصمة مالا يخفى ﴿ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِّنَ اللَّيْلِ ﴾ أى كأنما ألبست ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة (قطعا) وقوله سبحانه: ﴿ مُظْلِماً ﴾ حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما *

وجوز أبو البقاء كونه حالا من (قطعاً) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن (من) للتبعيض. وقال بعض المحققين: لليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إما تبعيضية على الاول وبيانية على الثانى، وجوز الزمخشرى أن يكون العامل فى الحال (أغشيت) من قبل أن (من الليل) صفة لقطعاً فكان إفضاؤه إلى الموصوف كافضائه إلى الصفة. قال صاحب التقريب: وفيه نظر لأن (من الليل) ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا فى المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضا الصفة (من الليل) وذو الحال هو ـ الليل ـ فلا يكون (أغشيت) عاملا فى ذى الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كائنة من الليل فاغشيت عامل فى الصفة وهى كائنة فكأنه عامل فى (الليل) وهو مبنى على أن العامل فى العامل فى الشىء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبعيض أى بعض الليل ويكون بدلا من (قطعا) ويجعل (مظلما) حالا من البعض لا (من الليل) فيكون العامل فى ذى الحال (أغشيت) ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلما . وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) إنما هى باعتبار ذاتها المبهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع فى نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلما فافضاء الفعل الى (قطعاً) باعتبار مالا يتم معناها المراد الا به كافضاء الفعل اليه كما إذا قيل: اشتريت أرطالا من الزيت صافيا فان المشترى فيه الزيت والارطال مبينة لمقدار ما اشترى صافيا فالعامل فى الحال انما هو العامل اللفظى ولا يلاحظ معنى الفعل فى الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظى عليه بالظهور ولا يخفى مافيه . وقال فى الكشف: إن الزمخشرى ذهب إلى أن (أغشيت) له اتصال بقوله تعالى: (من الليل) من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملا فى الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز فى نحو (ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخوانا) أن يكون حالا من الضمير باعتبار اتحاده بالمضاف وكأنه قيل: ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخوانا وكما جوز فى (ملة ابراهم حنيفاً) لأن الملة كالجزء كأنه قيل : اتبعوا ابراهيم حنيفا وهذا الذى ذهب اليه الزمخشرى وهو سر هذا الموضع لاما طوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فانه مع أن المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى *

وقد عرض فى ذلك بشيخه العلامة الطيبى فانه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوزه الزمخشرى هنا مما لا ينبغى والسعى فى إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذى لا ترهقه قترة يقرب من أن يكون عبثا . وقرأ ابن كثير. والكسائى. ويعقوب. وسهل (قطعا) بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا *

افتحى الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليـــل بهيم

وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلما) صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل. وقرىء (كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم) والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتى قبلها مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧ ﴾ لا يخرجون منها أبداً واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر . وأجيب بأن السيآت شاملة للكفر وسائر المعاصى وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصى فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضا قد يقال انهم داخلون فى الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أى المؤمنون مطلقا فلا يدخلون فى القسم الآخر لتنافى الحكمين، وقيل : إن أل فى السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك، والقول بخلوده فى النار مجمع عليه وليس بذاك *

* ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة ، وتأخيره فى الذكر مع تقدمه فى الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للايذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله ، وزعم الطبرسى انه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك ، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله ان فيه تأكيدا لقوله سبحانه: (مالهم من الله من عاصم) من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم . و(يوم) منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير (نحشرهم) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيآت لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿ جَمِيعًا ﴾ ومن أفراد الفريق الثانى بالذكر فى قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ أى للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الاشهاد افظع ، والاخبار بحشر الكل فى تهويل اليوم ادخل ، وإلى هذا ذهب القاضى البيضاوى وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا *

وقيل : الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير ، والنكتة فى تخصيص وصف إشراكهم فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الايذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر فى الاظهار فى مقام الاضمار على القول الأخير ﴿ مَكَانَكُمْ ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى الكاف ، والميم علامة الجمع أى الزموا مكانكم . والمراد انتظروا حتى تنظروا مايفعل بكم . وعن أبى على الفارسى أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء . وهل هو اسم فعل لالزم أو لاثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثانى لأنه على الأول يلزم أن يكون متعديا كالزم مع أنه لازم ، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقسى: فى كلام الجوهرى ما يدل على أن الزم يكون لازما ومتعديا فلعل ماهو اسم له اللازم : وذكر الكوفيون

أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدمامينى فى شرح التسهيل عدم كونه إسم فعل فقال: لا أدرى ما الداعى إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لا زما وإما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن أصله أى اثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك وإليك ، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر *

وقوله تعالى : ﴿ أَنْتُمْ ﴾ توكيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر فى اسم الفعل على القول الثانى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَشُرَكَاؤُكُمْ ﴾ عطف على ذلك ، وقيل : إن (أنتم) مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع مافيه من تفكيك النظم، قيل : ولأنه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل ـ كل رجل وضيعته ـ ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم مايكون عاملا فيه ، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان (مكانكم) ﴿ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا، وهو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أى أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعدية، وهو يائى ووزنه فعل بدليل زايل ، وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكالمته وصعر خده وصاعر خده *

وقال أبو البقاء : إنه واوى لأنه من زال يزول، و إنما قلبت الواو ياءاً لأنه فيعل ، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل، ونصب ـ بين ـ على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم، والمراد بالتفريق قطع الاقران والوصل التى كانت بينهم وبين الشركاء فى الدنيا . وقيل: التفريق الجسمانى وظاهر النظم الجليل لا يساعده، والعطف على (نقول) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير، والفاء الدلالة على وقوع التزييل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهملة ايذانا بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ ﴾ عطف على ماقبله، وجوز أن يكون فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف، والاضافة باعتبار ان الكفارهم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى *

وقيل: لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم فى ذلك ، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل: الاصنام فان اهل مكة انما كانوا يعبدونها وهم المعنيون باكثر هذه الآيات، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شيء فى ذلك الموقف فتقول لهم ﴿ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ٢٨ ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها منهم . وقيل : المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى : (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه: (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين) الآية ، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفى العبادة لا يصح لثبوتها فى الواقع والكذب لا يقع فى القيامة ممن كان، وقيل : إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين، ويمكن أن

يقال أيضا: انهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم إياهم أو يقال: إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافا كثيرة غير موجودة فيه فى نفس الأمر كانوا فى الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: ان المشركين ماعبدوا الشركاء وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد يلتفت اليهما وكأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيت وكيت فاطلبوه فانا لسنا كذلك. والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم وإيقاعهم فى اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة. وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم. وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه: (مكانكم أنتم وشركاؤكم) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصراف ذلك الى الشركاء أيضا، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكاد يقدم على القول به *

واعترض بأن هذا مشترك الالزام فانه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد فى حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك، ولا مخلص الا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم *

وأجيب بجواز كون تهديد الاصنام نظير ادخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وكذا قوله سبحانه: (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) على ما عليه جمع من المفسرين، ودعوى الفرق بين التهديد والادخال فى النار تحتاج إلى دليل. نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة فى قوله سبحانه:

﴿فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ٢٩﴾ على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الاصنام فان عدم شعورهم بذلك ظاهر، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلهم مشغولون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما فى هذا العالم ونحن لا ندعى فى الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبئوا عن الاسماء: (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا ما يسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أشياء فيقول: لا أعلم وسوف أسأل ربى، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعى الشعور بها كذلك كما لا يخفى، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه فى الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: (ماقلت لهم الا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد)، واعترض على القول الاخير بأنه لا يصح مع هذا القول

مطلقا لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها ، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة *

وقيل : إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقا لأن الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشئ وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوى القلوب والاوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازا عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للادراك ولا ادراك لها ومن أثبته للجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور ، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادى لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفى استحقاق العبادة عن أنفسهم واثبات الظالم لعابديهم *

وحينئذ فالاظهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق فى قوله ذلك ، وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالى والقالى إذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور ، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكراهة يستدعى الشعور إذ كراهة الشئ مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو اجمالا فى وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم ، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجينا للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلا فتأمل ، والباء فى (بالله) صلة و(شهيدا) تمييز ، و(إن) مخففة من أن واللام هى الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين ، والتقديم لرعاية الفاصلة ، أى كفى الله شهيدا فانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم ، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (فكفى) الخ استشهاد على النفى السابق لا على الاثبات اللاحق ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المكانية ، وقيل : إنه استعمل ظرف زمان مجازا أى فى ذلك الوقت ﴿ تَبْلُوا ﴾ أى تختبر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ مؤمنة كانت أو كافرة ﴿ مَّاأَسْلَفَتْ ﴾ من العمل فتعاين نفعه وضره أتم معاينة *

وقرأ حمزة . والكسائى (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة ، والمراد قراءة صحف ما أسلفت ، وقيل: إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال . وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل . وقرأ عاصم فى رواية عنه (نبلو) بالباء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل ـ نبلو ـ ضميره تعالى و (كل) مفعوله و (ما) بدل منه بدل إشتمال ، والكلام إستعارة تمثيلية أى هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ، ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية *

﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ عطف على زيلنا والضمير للذين أشركوا وما فى البين اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها ، والمعنى ردوا الى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك ، فالرد إما معنوى أو حسى . وقال الامام: المعنى جعلوا ملجئين إلى الاقرار بألوهيته سبحانه وتعالى ﴿ مَوْلَاهُمُ ﴾ أى ربهم ﴿ الْحَقِّ ﴾ أى المتحقق الصادق فى ربوبيته لا ما اتخذوه

ر با باطلا. وقرىء (الحق) بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) لاختلاف معنى المولى فيهما. وأخرج أبو الشيخ عن السدى أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿وَضَلَّ﴾ أى ضاع وذهب ﴿عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٣٠﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفا على ـ زيلنا ـ وجملة ـ ردوا ـ معطوفة على جملة ـ تبلو ـ الخ داخلة فى الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى الماضى للدلالة على التحقق والتقرر، وايثار صيغة الجمع للايذان بأن ردهم اليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه أولى لفظا ومعنى. وتعقب شيخ الاسلام جعل الضمير للنفوس وعطف (ردوا) على (تبلو) الخ بأنه لا يلائمه التعرض لوصف الحقية فى قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل (الحق) على معنى العدل فى الثواب والعقاب أى مع تفسير المولى بمتولى الامور فقوله سبحانه: (وضل) الخ مما لا مجال فيه للتدارك قطعا فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف (وضل عنهم) الخ على (ردوا) مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أى لأولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى اليه أفعالهم التى هى أفعى لهم احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الاشراك *

﴿مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كالمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالامطار والمن والأغذية الأرضية توسعة عليكم ـ فمن ـ على هذا لابتداء الغاية، وقيل: هى لبيان (من) على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير أى من أهل السماء والأرض ﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ (أم) منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالى لا ابطالى وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهر العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شىء يصيبهما أو من يتصرف بهما اذهابا وابقاء، والملك على كل بمجاز، قيل: والمعنى الاول أوفق لنظم الخالقية مع الرازقية كقوله تعالى: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض) ﴿وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى ومن ينشىء الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان أو من يحيى أو يميت بأن يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم: الخارج كذا أى الحاصل أى من يحصل الحى من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحى بأن يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحى والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول أولى ﴿وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر، وفيه اشارة إلى أن الكل منه سبحانه واليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾

بلا تلعثم ولا تأخير ﴿اللهُ﴾ اذ لا مجال للمكابرة والعناد فى شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أى الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لاغيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لابتداء الغاية على جواز ان يقال الله سبحانه انه من أهل السماء والارض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز تعنى ومن رآه بناء على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى فى السماء وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجارية التى أشارت الى السماء حين قيل لها. اين الله ؟«أعتقها فانها مؤمنة» واقراره حصينا حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة فى الارض وواحد فى السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: فمن الذى أعددته لرغبتك ورهبتك ؟فقال حصين: الاله الذى فى السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وان ورد كونه جل وعلا فى السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا أرى جواز ذلك ، ولا داعى لاخراج (من) عن ابتداء الغاية ليحتاج الى العناية فى رد الاستدلال كما لا يخفى. وفى الانتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الارزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها مارزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهى ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل تكفح فى وجوه اناس يزعمون أن الذى يدبر الأمر فى كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأنى بك إذا سألتهم من يدبر الامر يقولون القطب ، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى فى قوله سبحانه: (فالمدبرات أمرا)*

وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لأنه الذى فاز بقربى النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بان الله سبحانه هو المدبر بلا فرق*

واعترض هذا بأنه ذهاب الى القول بوحدة الوجود وأكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الربانى قدس سره ينكرون ذلك، والأول بأنه هلا قال المشركون فى جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدبرون الامر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك ، وأجيب بأن السؤال إنما هو عمن ينتهى اليه الامر فلا يتسنى لهم الا الجواب المذكور ، ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ماعدلوا فى الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى اسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهى لعمرى فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم ﴿فَقُلْ﴾ لهم ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١﴾ الهمزة لانكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما فى قولك: أتضرب اباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما فى قولك: أأضرب أبى، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أتعلمون ذلك فلا تتقون، والخلاف فى مثل هذا التركيب شهير وماذكرناه هو ماعليه البعض، ومفعول (تتقون) محذوف وهو متعد لواحد أى أفلا تتقون عذابه الذى لكم بماتتعاطونه من اشراككم به سبحانه مالا يشاركه فى شيء مما ذكر من خواص الالوهية، وكلام القاضى يوهم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذاك*

﴿فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ فذلكم لماتقرر والاشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهى مبتدأ والاسم الجليل صفة له و(ربكم) خبر و(الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر و(ربكم) بدل منه أو بيان له و(الحق) صفة الرب أى مالككم ومتولى اموركم الثابت ربوبيته والمتحقق الوهيته تحققا لاريب فيه ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ أى لا يوجد غير الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لابد وإن يقع فى الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد اوالاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها ـ فما ـ اسم استفهام و ـ ذا ـ موصول ، ويجوز أن يكون الكل اسما واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الاشارة، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على مافى النهر والاستفهام انكارى بمعنى إنكار الوقوع ونفيه، و(بعد) بمعنى غير مجازا والحق ماعلمت، وهو غير الأول ولذا أظهر، وإطلاق ـ الحق ـ على عبادته سبحانه وكذا اطلاق ـ الضلال ـ على عبادة غيره تعالى لما أن المدار فى العبادة الاعتقاد ، وجوز أن يكون ـ الحق ـ عبارة عن الأول والاظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام، والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أى الباطل الضائع المضمحل وإنما سمى بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع ، وقيل : المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولا أوليا، ويؤيده ماأخرجه ابن أبى حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والنرد فقال أما من أدمن فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى: (فماذا بعد الحق الا الضلال) فهذا كله من الضلال ه

﴿ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ٣٢ ﴾ أى فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام إنكارى بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه، وفيه من المبالغة ماليس فى توجيه الانكار إلى نفس الفعل فانه لابد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا انتفى جميع احوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى والفاء لترتيب الانكار والتعجب على ما قبله ، ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان فى الحقيقة إلى منشأ الصرف والافنفس الصرف منه تعالى على ماهو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم تعلق غرض به. وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناء على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم ، وأمر الانكار والتعجب عليه ظاهر، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث أنه لا ينبغى أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ أى حكمه ﴿ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أى تمردوا فى الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده ، والمراد بهم أولئك المخاطبون، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللاشعار بالعلية ﴿ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٣ ﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتمال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدرى أو بمعنى المحكوم به ، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا فى موضع التعليل لحقيتها أى لأنهم الخ ، واعترض بأن محصل الآية حينئذ على ماتقرر فى الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم فى كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لاطائل تحته ، وأجيب بأنه لو سلم أن فى الآية تكرارا مطلقا فهو تصريح بما علم ضمنا، وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء الايمان ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ احتجاج آخر على حقية التوحيد

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيذانا باستقلاله فى إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيت والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء فى الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففى الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بالغ فى الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بدلى من جهلة فى وصاله فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليما والفخر شكاية الاخوان ﴿قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم فى الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزما له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله سبحانه: (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائبا عنهم فى ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير. نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذانا بتعينه وتحتمه واشعارا بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لا مكابرة ولجاجا انتهى، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت: من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة.

وبما ذكر يعلم ما فى الكلام السابق فى الرد على ماقاله الجمع وكذا رد ماقاله القطب من أن هذا لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء فتأمل، وفى اعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ٣٤﴾ الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال : أفكه عن الشيء يأفكه أفكا إذا قلبه عنه وصرفه، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تك عن أحسن الصنيعة مأ فوكا ففى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فأنى تصرفون) ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ احتجاج آخر على ماذكر جيء به إلزاما غب إلزام وافحاما إثر إفحام. وفصله إيذانا بفصله واستقلاله فى إثبات المطلوب كما فى سابقه.

والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء؟. ومنهم من يبقى الكلام على مايتبادر منه كما سمعت فيما قبل، ومن الناس من خصص طريق الهداية، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والالزام كما لا يخفى ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه، والكلام فى

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهى إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ماقيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة بإلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه اليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند اليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل فى الواقع هو الله جل شأنه ه

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف فى المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم فى الاول مما لا يلتفت اليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدى غيره الى الحق قل الله يهدى من يشاء الى الحق أفمن يهدى غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهى قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحى عن أبى بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعا للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والاصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ، وفى بعض الطرق عن أبى عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لابد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضى أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم فى حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى انه إنما قرأ بالاختلاس، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله فى لطائف الاشارات والطيبة ه

وقرأ حمزة . والكسائى (يهدى) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفا أو متعد أى لايهدى غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفى الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجح الأول بأن فيه توافق القراآت معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفى الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفى الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره فى الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق كأنه قيل : إذا كان الامر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدى إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الالزام، والهمزة على هذا متأخرة فى الاعتبار وإنما قدمت فى الذكر لاظهار عراقتها فى اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور ه

وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدى أم من لا يهدى أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول، والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الافصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما فى قوله سبحانه : (أقريب أم بعيد

ماتوعدون) والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير ، و(أن يتبع) فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف فى مثله أو بأن يتبع ﴿ الاَّأَنْ يُهْدَى ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لا يهتدى أو لا يهدى غيره فى حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا على ماقاله جمع حال أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وغيرهما أن المراد الأوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لا يهتدى من الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه او إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل : الآية الأولى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) فى الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه فى رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فانه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل فى الاوثان الا بتكلف ، وهو وإن عقل فى أشراف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم فى ذلك لا ينعى على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهى فنعى عليهم اتباعهم لهم فى ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال : أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهدى إلا أن يهدى مع أن الآية متضمنة إبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى مافيه صلاح أمرهم مبالغة فى تفظيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرىء إلا أن (يهدى) مجهولا مشددا دلالة على المبالغة فى الهداية ﴿ فَمَالَكُمْ ﴾ أى أى شىء لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى ، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب.

وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين) فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥ ﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء لله جل وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على ماظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً ﴾ كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة وأقيسة باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة ولا يلتفتون إلى فرد من أفراد العلم فضلا عن ان يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان مايخالفها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات إليه ، وتنكير (ظنا) للنوعية، وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكروه فى وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم فى الجواب من أنه الاشارة إلى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النيابة حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى مايتبع أكثرهم مدة عمره الا ظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفى الداخل على المضارع يفيداستمرار النفى بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفى التخصيص تلويح بماسيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل: المعنى وما يتبع أكثرهم فى إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم فى قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن، والا كثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم فى قوله تعالى : (فقليلا مايؤمنون) وفى قوله :

قليل التشكى فى المصيبات حافظ ... من اليوم أعقاب الاحاديث فى غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الا كثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة ﴿ انَّ الظَّنَّ ﴾ مطلقاً ﴿ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئا) نصب على أنه مفعول مطلق أى إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور فى موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم فى الاعتقاديات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر فى موضعه ﴿ انَّ اللهَ عَليمٌ بمَا يَفْعَلُونَ ٣٦ ﴾ وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا . وقرىء (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ شروع فى بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة فى تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بماقصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما فى ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أى افتراء خبر (كان) وهو فى تأويل المفعول أى مفترى كما ذكره ابن هشام فى قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله * لعمرك ماالفتيان أن تنبت اللحى * وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ماصح وان فى الكلام لاما مقدرة لتأكيد النفى ، والأصل ماكان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنين لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أى ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ماقيل لكنه لاينبغى العدول عما قاله فى محل (من دون الله) وما ذكر فى حاصل المعنى أمر مقبول كما لايخفى ، وجوز البدر

الدماميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتمال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمر نفي وجوده وأيضاً لابد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلا ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره واعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسيط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب . وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار اليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الاشارة اليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول ه

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنما نفي في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكناً أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد اليه قوله سبحانه :(ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر ه

﴿ وَلَـكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أي من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل ، فالمراد من الموصول الجنس، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما لفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والا فلا عبرة به ه

وفى جعل الاضافة للمفعول مبالغة فى نفى الافتراء عنه لأن ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذى بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشىء، ونصب ـ التصديق ـ على العطف على خبر ـ كان ـ أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أى أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افترائه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أى يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفى برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع فى قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ أى ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ خبر آخر للكن أو للمبتدا المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا اليه فانه مفعول فى المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغى لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شانه ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٧﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر فى سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لاريب فيه) اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبى بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور فى (فيه) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أم منقطعة وهى مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور أى بل أيقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أى ما كان ينبغى ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادلها مقدر أى أتقرون به أم تقولون افتراه، وقيل: هى استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأياما كان فالضمير المستتر للنبى ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿قُلْ﴾ تبكيتا لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿مِثْلِهِ﴾ فى البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قيل: إن كان ذلك افتراء منى فافتروا سورة مثله فانكم مثلى فى العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا فى النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ماذكر ولعله السر فى العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى ما فى النظم الكريم، أى إن كان الامر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرئ القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له فى صفاته الجليلة لحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد فى كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر فى عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم فى الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر. وقرىء (بسورة مثله) على الاضافة أى بسورة كتاب مثله ﴿وَادْعُوا﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التى تزعمون إنها ممدة لكم فى المهمات والملمات والمداراة الذين

تلجؤن اليهم فى كل ما تأتون وتذرون ﴿ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ متعلق بادعوا كما قيل و(من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من أستطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برءاتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه لأجابهم اليه، وقد يقال: لا بأس بافادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتى بما كلفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور لأنه ينافى زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَٰدِقِينَ ٣٨ ﴾ فى أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتكم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفى هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة ما منه فلم يأتوا بذلك والا انقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله • وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق فى الشخص خصوصية لا توجد فى غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان فى أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فما من خطيب يقاومه الا نكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا•

وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا تستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا ينافى هذا التسليم ما تقدم فى بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى فى العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه فى الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام فى هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال فى البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ماقالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هى عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا مافيه ويقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للايذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية ما فى حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى ما فى النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شانه وسطوع برهانه ، فالتأويل نوع من التفسير ، والاتيان مجاز عن المعرفة والوقوف ، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعانى متوجهة إلى الاذهان منساقة اليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وهو المعنى الحقيقى عند بعض فاتيانه حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه ، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل ما فيه من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا فى معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلة ، ونفى إتيان التاويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة ـ لم ـ لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة فى تكذيب الشىء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها فى تكذيبه قبل علمه مطلقا *

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فان الالزام إنما يأتى بعد ظهور العجز ، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل فى الذم من العناد من وجه ، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور فى الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضى ذو عقل أن يقلد رجلا مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الأبية بل فى أشعارهم ما يدل على انهم مفتخرون بذلك كقولهم * فعاند من تطيق له عنادا * ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل فى الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به ، وان سلم فهذا أيضا أدخل من وجه ، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهافتون فى الأمر لا عن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشرى فى هذا المقام ثلاثة أوجه ، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه ايضا فهم مستمرون على التكذيب فى الحالين مذمومون به موسومون برذيلتى التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين ، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح فى تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجىء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الاخبار فان التأويل أيضا واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع إلى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه) ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما *

والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لا مرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة فى (لما) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذى كذبوا فيه عنادا وبغيا ٭ الوجه الثانى حمل التأويل على المعنى الثانى الذى ذكرناه . والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول اليه من الصدق فى الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثانى لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذ المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالأول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالتى العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالزام بانه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور ٭

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا فى القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ماهو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولاخفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولايخفى أن مانقلنا أولا أولى بالقبول عند ذوى العقول٭

وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وماسيق لاثباتها فى حيز المنع فان الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية٭

نعم ربما يقال فى الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته فى النظم الكريم بعد حكاية الاشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ورده بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الاشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الاشارة، وقد تخلل ردما أشاروا اليه فى البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الاشارة إلى التصريح ترقى فى الزامهم فان هذا التحدى أظهر فى الالزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة فى هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب مالم يحيطوا به علماً وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره ـ فما ـ عامة للامرين ويدخل القرآن فى العموم دخولا أولياً ولعله أولى مما قيل: إنه اضراب عن مقدر وينبغى أن تسمى ـ بل ـ هذه فصيحة فان المعنى فما أجابوا أو ماقدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل ﴿ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به ﴿ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ٣٩ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بكون التكذيب ظلما

وبعليته لاصابة ماأصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ماحكى فى زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب مابعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكناهم فانظر الخ ، وكيف فى موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتمل ذلك، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى- كما قال السمين، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لأنهم عاملوها فى كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشىء من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أى منهم من يصدق به فى نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقى أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والاوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٤٠ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٤١ ﴾ تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والكلبى . وابن زيد أنها منسوخة بها وكأن ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشىء ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيره ثانياً والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا) وهو احتجابهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكرا) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ماتمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم فى الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه (وفرحوا بها) لايذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرابع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشرك طيبا
أظن سليمى خبرت بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طبيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية فى العاشقين لايستمر لهم حال ولايدوم لهم وصال ، ولله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليلى طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الصبح فرق بيننا وأى نعيم لايكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين فى تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية ، وذلك مثل ماعرا الحلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ماادعيتم لا اليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ،

وقال ابن عطاء فى الآية (حتى إذا ركبوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وارادتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ماعليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فننبئكم)الخ على هذا التأويل وما قبله لأن مايقع فى السكر لاوعيد عليه وكذا طلب المعاش، وانظر هل يصح أن يقال: إن الامر من باب حسنات الابرار سيآت المقربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كماء أنزلناه)الخ وفيه إشارة إلى مايعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضاقت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبكى الاحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا عن أهلها أوصادقا أو مشفقا
فأجابنى داعى الهوى فى رسمها فارقت من تهوى فعز الملتقى

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحانى السليم من الآفات (ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع إلى داره . ويهدى خواص العارفين إلى وصاله . أو يدعو السالكين إلى الجنة ويهدى المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا)وهم خواص الخواص (الحسنى) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قالبي ، المثوبة الحسنى من الكمال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى مايقتضيه قرب النوافل والزيادة مايقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التى تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه:(والذين كسبوا السيآت) الخ وأشار الى أنه على عكس حال اولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أنتم وشركاؤكم) قفوا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهامكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا إلى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ماذكر، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم ومايمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاديقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الانوق *

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الاواضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ماحصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل الكتاب) الذى هو الأم ، أى كيف يكون مختلقا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة إلى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون إلى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للايماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ٤٢ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص، ففى تقديم الفاعل المعنوى وايلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شىء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبما أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أيستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكار امكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال ـ للو ـ هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالاعمى ﴿ أَفَأَنتَ تَهْدِى الْعُمْىَ ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ٤٣ ﴾ أى وإن انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحمق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكمالاتهم من مبادىء الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شـأنه وكرما ﴿ وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر فى الأدلة ـ فشيئا ـ مفعول ثان ـ ليظلم ـ بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، ولم يذكر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجباً للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل ايثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم كما قيل لما يقتضيه ظاهر الحـال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ماذكر من الفائدة ه

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأكيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فى قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الأول فلأن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار كما مر غير مرة ه

وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور ، و (شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، وسياق الآية الكريمة على الأول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الأول تذييلا لجميع التكاليف والاقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما ومابعد ليس ابتداء شروع فى قصة آخرين ه

وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف فى خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من كمال أو نقص فى العبد الاهو كاله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لذا يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألهمها فجورها وتقواها) وأن اثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت فى العلم الأزلى ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب *

وقد ذكروا أن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الارادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الاشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا ثبوت له أصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهى لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأنا نقول : إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمى القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وان كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا الى وجودها الخارجى الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه فى محله ، وفى الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم مما لا يصح اطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه فى شيء من الاشياء ، ووضع الظاهر فى الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائى بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء وهى قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و (يوم) عند الاكثرين منصوب بمضمر أى اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا﴾ أى كأنهم أناس لم يلبسوا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ أى شيئا قليلا منه فانها مثل فى غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة فى موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث فى الدنيا أو فى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح فى شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فمآل الجملة فى الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين فى أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقلب فى نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأياما كان ففائدة التشبيه كنار على علم ، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن ، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث فى البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم: (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين فى الاشكال والصور فان قلة اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو على كون الجملة فى موضع الصفة ـ ليوم ـ والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أى

حشرنا كأن لم يلبثوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط فى حيز المنع وبان الجمل التى تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لاغير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وأن يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها كما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الاساعة) وفيه دغدغة.

وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعى لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج اليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر فى موقف دون موقف وحال دون حال، وفى بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المنافاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميما) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين.

وقيل . لا منافاة بناء على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة، ولمانع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفى التعارف، وقصارى ما يدل عليه نفى نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه.

وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا بيتعارفون قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجيب منه وهى خبرية لفظا انشائية معنى ، وقيل: مقول لقول مقدر وقع حالا من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالا أيضا لئلا يفصل بين الحال وذيها أجنبى والاستئناف أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيعة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثانى الهلاك والضلال، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ٤٥ ﴾ أى لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة (قد خسر) الخ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ ﴾

أصله إن نرينك و(ما) مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى اما نرينك بعينك ﴿ بَعْضَ الذى نَعِدُهُمْ ﴾ من العذاب بأن نعذبهم فى حياتك ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ قبل ذلك ﴿ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه ، والمعنى إن عذابهم فى الآخرة مقرر عذبوا فى الدنيا أولا ، وقيل : هو جواب (نتوفينك) كانه قيل: إما نتوفينك فالينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الأول محذوف أى إما نرينك فذاك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك ، وقال الطيبى: أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الاراءة فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشىء من الغفلة عن المعنى المراد، والمراد من (نعدهم) وعدناهم الا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار *

وفى تخصيص البعض بالذكر قيل رمز إلى أن العدة باراءة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ٤٦ ﴾ من الافعال السيئة التى حكيت عنهم، والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل: ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والا فشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيبا وحافظا أمر دائم فى الدارين و(ثم) لا تناسب ذلك، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها. وفى الكشف وغيره هى على الاول للتراخى الرتبى وعلى الثانى على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخى الرتبى مطلقا ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعيا، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية ، وأنت تعلم أن العطف على ذاك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بثم بعده ومترتبا عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيرا للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام، وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد. وقرأ ابن أبى عبلة (ثم) بالفتح أى هنالك ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ يوم القيامة ﴿ رَسُولٌ ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان ﴿ قُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٤٧ ﴾ أصلا والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له *

وقيل: فى موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه: (وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم) أو لكل أمة من الأمم الخالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم الى الحق فاذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والأول مما رواه ابن جرير. وغيره عن مجاهد، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتيج فى التفسير الثانى وقد رجح بقوله تعالى *

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨ ﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذى أشاروا اليه العذاب الدنيوى الموعود كما يرشد اليه ما بعد. واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل امة من

الأمم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه: (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) وأجيب بان عموم الآية لا يقتضى أن يكون الرسول حاضرا مع كل أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد غاية ما فى الباب أن ما وقع من تخليط القوم فى زمن الفترة يكون مؤديا إلى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى. وقد يقال: إن المراد من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به علمه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك من المخصصات التى لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال اصلا فتدبر. ثم ان هذا القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وانه مما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك انما يكون ابتداء بأين وأنى ونحوهما دون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازى والمجاز لا حجر فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك، وجواب (ان) محذوف اعتمادا على ما تقدمه أى ان كنتم صادقين فى انه يأتينا فليأتنا عجلة، ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة فى اتيان ذلك ومنه نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أى لا أقدر على شىء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فللتعميم اظهارا لكمال العجز، وقيل: انه استطرادى لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالضر والأول أولى، وما وقع فى سورة الأعراف من تقديم النفع فللاشعار بأهميته والمقام مقامه، والمعنى لا أملك شيئا من شؤونى ردا وإيرادا مع إن ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب فى إتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناء منقطع عند جمع أى ولكن ماشاء الله تعالى كائن، وقيل: متصل على معنى إلا ماشاء الله تعالى أن أملكه، وتعقب بأنه يأباه مقام التبرئ عن أن يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم دخل فى إتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه عليه الصلاة والسلام: والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بافعاله من الطاعات والمعاصى، وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم. نعم استدل بها بعض من يرى رأى السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لا انه ليس له قدرة أصلا كما يقوله الجبرية، ولا ان له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة، ولا ان له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأى المعتزلة وقال: المعنى لا أقدر على شىء من الضر والنفع إلا ماشاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما فانى أقدر عليه بمشيئته سبحانه، وقال بعضهم: إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا وإذا أبقى على ظاهره تعين الانقطاع، ولا يخفى ان الأصل الاتصال ولا ينبغى العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف، وأياما كان فظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول الا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا فلا تدافع فى كلام من حكم بالانقطاع وقال

في بيان المعنى أي ولكن ماشاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضر فانه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضى للاتصال لأن المدار عند المحققين في الأمرين على الاخراج من الحكم وعدمه *

ومما يقضى منه العجب زعم ان الاستثناء من فاعل (لاأملك) وجعل المعنى لاأملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيئته ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿ أَجَلٌ ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لايتعدى إلى أمة أخرى ﴿ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ ﴾ أي أجل كل أمة على ماهو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير ، والاضافة لافادة كمال التعيين ، وجوز أن يكون الضمير للامم المدلول عليه بكل أمة ، ووجه إظهار الأجل مضافا لذلك بأنه لافادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل باضافته عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها ، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجيء عليه ظاهر وبما امتد اليه من ذلك فمجيئه حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه أي إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ عنه ﴿ سَاعَةً ﴾ أي شيئاً قليلا من الزمان ﴿ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ٤٩ ﴾ عليه ، والاستفعال عند جمع على اصله ، ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ ، وقال آخرون : إنه بمعنى التفعل أي لا يتأخرون ولا يتقدمون ، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على (لايستأخرون) لئلا يرد أنه لايتصور التقدم بعد مجيء الأجل فلا فائدة في نفيه ، وأجازه غير واحد والفائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لأنه لما نظم في سلكه أشعر بأنه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الالهي وإن أمكن في نفسه ، قيل: وهذا هو السر في إيراد صيغة الاستفعال أي أنه بلغ في الاستحالة إلى أنه لا يطلب اذ المحال لا يطلب. ودفع بعضهم ذلك بأن (جاء) بمعنى قارب المجيء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فتأهب له . وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة ، وأشار الزمخشري إلى جواب آخر وهو أن لايتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لايتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسي :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متقـــدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقي حبسني الهوى في موضع تستقرين فيه فألزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وظاعنة لاأعدل عنك ولا أميل إلى سواك ، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها ، ثم لايخفى أن هذه الآية داخلة في حيز الجواب ولم تعطف على ماقبلها إيذاناً باستقلالها فيه . قال العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : (قل لاأملك) الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ماأرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذي يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكما وسخرية فقيل في الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعيت بانى أنا الجالب لذلك الموعود ; وإذا كنت مقراً بأنى مثلكم في أنى لاأملك لنفسى ضراً ولا نفعا كيف ادعي ماليس لي بحق ؟ ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهكمهم واستبعادهم فقال : (لكل أمة أجل) الخ ، وحاصله على ما في الكشاف إن عذابكم له أجل مضروب

عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدكم لامحالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من (إذا جاء أجلهم) وزيادتها فى (فلا يستأخرون) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولا ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سيقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شىء كأنها من الأمور الثابتة فى نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالى فيها للمقدم بزيادة الفاء التى بها يؤتى للربط فى أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فانه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر فى تقرير الاستفهام فى صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوى الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل فى ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أبهم فى الاستثناء وتقييد لما فى القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شىء غير مجىء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على مافيه مافيه إنكار المدخلية فى الجواب ، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساق الآيتين به أيضاً ، وقد يقال : إن إسقاط الفاء أولا لتكون الجملة فى موضع الصفة ـ لأجل ـ تهويلا لأمره وتنويهاً بشأنه حسبما يقتضيه المقام ، أى لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً وليس بذاك ، ومما تضحك منه الموتى ماقاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضى عليه فكراً من أن السر فى اختلاف الآيتين الاشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحا لما يجوز فيها وما لايجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم فى ذلك الشأن ـ الجذيل المحكك والعذيق المرجب ـ .

وذكر بعض من أحيا ميت الفضل علمه وصفا عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنيجى أن مساق هذه الآية لتثبيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم : (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) ولتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما فى إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء فى صدر الشرطية وجىء بها فى الجواب زيادة فى ذلك لافادتها تحقق مابعدها عقيب مايقتضيه بلا مهلة ، وآية الأعراف سيقت وعيدا لأهل مكة ، ومن البين أن محط الفائدة فى فى إشعار أنه وعيد وأن ماهو أدخل فى التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النص فى نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لامحيص لهم عن ذلك عنده دون (لكل أمة أجل) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجىء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين فى كونهما وعيدا ولمسامحته سبحانه فى الوعيد لم يؤت بالفاء فى الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿ قُلْ ﴾ لهم بعدما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجىء أجله المعلوم إيذانا بكمال دنوه وتنزيلا لمنزلة إتيانه حقيقة ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ ﴾ الذى تستعجلون به ولعل استعمال (إن) من باب المجاراة ﴿ بَيَاتاً ﴾ أى وقت بيات ﴿ أَوْ نَهَاراً ﴾ أى عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذى يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة

غفلته وليس فى مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما فى النهار ، وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ماقارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر ، والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبنى على هذا ﴿ مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ٥٠ ﴾ أى أى شىء يستعجلون من العذاب وليس شىء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار ، فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير فى شىء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أى هول شديد يستعجلون منه، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشرى لها منها ، وقيل: الضمير لله تعالى، وعليه فالمعنى على الثانى ولكن تزول فائدة الابهام والتفسير ومافيه من التفخيم *

وما قيل: إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : (عذابه) ، و (ماذا) بمعنى أى شىء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ، ومن فعل قدر العائد، ومن قال: إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر فى الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففى الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدا وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشىء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير اليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغى أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة فى ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة - بأرأيتم - على أنها استئناف بيانى أو فى محل نصب على المفعولية وعاق عنها الفعل للاستفهام، وهو فى الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أوالعلمية ثم استعمل بمعنى أخبرونى لما بين الرؤية والاخبار من السببية والمسببية فى الجملة فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا فى الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أى إن أتاكم عذابه فى أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبرونى ماذا يستعجل منه المجرمون *

وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظاً أو تقديراً ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذى ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرأيتم) (ماذا يستعجل منه) الخ تنديمهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين *

وفى الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة فى الكشاف أن (ماذا) الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ، ولما كان فى الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ، ولا مانع من تقديرهما معا أو مايفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيداً على تأكيد انتهى * وجوز كون (ماذا يستعجل) جوابا للشرط كقولك : ان أتيتك ماذا تطعمنى والمجموع بتمامه متعلق (بأرأيتم) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلابد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح فى المفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لابد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه *

---

(١) قوله «هو الله سبحانه» كذا بخطه رحمه الله تعالى

وأجيب بأن الرضى صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت فى كثير من الكلام الفصيح، ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف ، وأورد أيضاً على هذا الوجه ان استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له ، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون ، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضى لا يترتب على إتيان العذاب فلابد من تقدير نحو تعلموا أى تعلموا ماذا الخ ، وقيل : إن أتاكم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أتاكم أمارات عذابه ، وقيل : حيث أن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً ، واعترض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرأيتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولا به له بناء على أنه بمعنى أخبرونى وهو متعد بعن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام فى العربية جاز ، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوى لأن المعنى أخبرونى عن صنيعكم ان أتاكم الخ ، والمراد بقوله سبحانه : ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِ ﴾ زيادة التنديم والتجهيل ، والمعنى أئذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً ، وجىء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد ، وفيه ان هذا الثانى أبعد من الأول وأدخل فى الانكار.

وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض ، والمعنى أخبرونى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ، وأصل الكلام على ماقيل : إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً أو وقع وتحقق آمنتم ثم جىء بحرف التراخى بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجىء - باذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد إن لم ينفعهم البتة ، وهذا الوجه مما جوزه الزمخشرى . وتعقب بأنه فى غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر *

وأما الجواب عنه بأنه أجرى (ثم) مجرى الفاء فكما أن الفاء فى الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة ، وقياسه على الفاء غير جلى ولهذه الدغدغة قيل : مراد الزمخشرى أنه يدل على الجواب والتقدير إن أتاكم عذابه أمنتم به بعد وقوعه وما فى النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغى ارتكابه ولو قيل: المراد إن (آمنتم) هو الجواب و(أثم إذا ماوقع) معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما - بثم - فلم يذهب اليه أحد ، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ماأفسد الدهر. وقرئ (ثم) بفتح الثاء بمعنى هنالك ، وقوله سبحانه : ﴿ آلْآنَ ﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به ، فالآن فى محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدرا ، ومنع أن يكون ظرفا للمذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام . وقرىء بدون همزة الاستفهام والظاهر عندى على هذا تعلقه بمقدر أيضا لأن الكلام على الاستفهام ، وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذاك . وعن نافع أنه قرىء (آلان) بحذف الهمزة التى بعد اللام والقاء حركتها على اللام ، وقوله سبحانه:

﴿وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ٥١﴾ فى موضع الحال من فاعل (آمنتم) المقدر ، والكلام على ماقيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ماسبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبي : إن آلآن آمنتم به يقتضى أن يقال بعده : وقد كنتم به تكذبون لا (تستعجلون) إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ماحكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى : (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكما منهم وتكذيبا واستبعادا ، وفى العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل، وقوله تعالى :﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل (آلآن) لتوكيد التوبيخ ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ماأمروا به من الايمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ماأصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أى المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ﴾ أى ماتجزون اليوم ﴿إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٥٢﴾ أى إلا ما استمررتم على كسبه فى الدنيا من أصناف الكفر التى من جملتها مامر من الاستعجال ، وزاد غير واحد فى البيان سائر أنواع المعاصى بناء أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعا للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة ؟ قيل: الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا : إن المخفف عذاب المعاصى والذى لايخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ أى يستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضا بأنه لايتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لاهزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالاثبات بمثله ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الالزام لأن العذاب الموعود لايثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضاً فلا يصلح ماذكر مرجحا ، والحق أن القسم لم يذكر للالزام بل توكيد لما أنكروه ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التهكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله ، وربما يقال: إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لاعن الحقية ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثانى بل المراد من ذلك الجد والهزل كأنهم قالوا : إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكنا شاكون فى أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذبا أم به جنة) على ماقرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر، و(حق) خبر قدم على المبتدا الذى هو (هو) ليلى الهمزة المسؤول عنه، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسد الخبر لأنه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسما ظاهرا أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا، والمشهور أن استنبأ تتعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة ـ عن ـ فالمفعول الأول على هذا ليستنبؤن الكاف والثانى قامت مقامه هذه الجملة ، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لايسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه . والزمخشري لما رأى أن الجملة هنا لاتصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا

لأنه لا يصح دخول - عن - عليها جعل الفعل مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا، والجملة فى محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش (آلحق هو) بالتعريف مع الاستفهام وهى تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضى لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور، والمعنى أن الحق ماتقول أم خلافه، وجعله الزمخشرى من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذى سميتموه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقيا تهكما أو ادعائيا. واعترض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعانى فى مثل هذا التركيب. وفى الكشف انه يتخايل أن الحصر على معنى أهو الحق لاغيره لامعنى أهو الحق لا الباطل على ماقرروه فى قولهم: زيد المنطلق والمنطلق زيد، فعلى هذا لا يسد ماذكره الزمخشرى ولكنه يضمحل بما حققناه فى قوله تعالى: (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما فى الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لا يبالى قدم أو أخر، وههنا المعنى على حصر العذاب فى الحقية لا على حصر الحقية فى العذاب *

وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثانى أعنى الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين، وأما فى نحو قولنا: الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم مختلف تقديما وتأخيرا وأحد القصرين غير الآخر، فينبغى أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو أخر وإلا روعى التقديم والتأخير، وقد يكون القصر متعاكسا نحو زيد المنطلق إذا أريد المعهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتحدا موردا كقولك: الضاحك الكاتب إلى آخر ماقال، وكون المعنى ههنا على حصر العذاب فى الحقية دون العكس هو المناسب، ومخالفة علماء المعانى ليست بدعا من صاحب الكشاف وأمثاله، والحق ليس محصورا بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر ﴿ قُلْ إِى وَرَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ أى قل لهم غير مكترث باستهزائهم مغضيا عما قصدوا بانيا للامر على أساس الحكمة: نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة، فضمير (إنه) للعذاب أيضا (وإى) حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل: ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون -إيو- ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون: -إيوه- وهذه اللفظة شائعة اليوم فى لسان المصريين وأهل ذلك الصقع. وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال: وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع، وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس، وأكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريرا وتحقيقا بقوله جل شأنه: ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ٥٣ ﴾ أى بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أى ما أنتم بواجدى العـــذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياما كان فالجملة إما معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقت لبيان عجزهم عن الخلاص مع مافيه من التقرير المذكور *

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ﴾ أى بالكفر أو بالتعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا

قيل ، وربما يقتصر على الأول لانه الفرد الكامل مع أن الكلام فى حق الكفار و(لو) قيل بمعنى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى ما فى الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿ لَافْتَدَتْ بِهِ ﴾ أى لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف أى لافتدت نفسها به *

وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداه فافتدى ، وتعقب بانه غير مناسب للسياق إذ المتبادر منه ان غيره فداه لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل ، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسَرُّوا ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى صيغة الجمع لافادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع ، وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما فى الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإيثار صيغة جمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه ، والاسرار الاخفاء أى أخفوا ﴿ النَّدَامَةَ ﴾ أى الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهى من الأمور الباطنة التى لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ أى عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال مالم يمر لهم ببال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يثخنه مادهمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببنت شفة ويبقى جامداً مبهوتاً ، وقيل : المراد بالاسرار الاخلاص أى أخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها اخلاصها واما من قولهم : سر الشىء لخالصه الذى من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم : وقال أبو عبيدة . والجبائى : إن الأسرار هنا بمعنى الاظهار . وفى الصحاح أسررت الشىء كتمته وأعلنته أيضاً وهو من الأضداد ، والوجهان جميعاً يفسران فى قوله تعالى : (وأسروا النـــدامة) وكذلك فى قول امرىء القيس : * لو يسرون مقتلى * انتهى وفى القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد ، وفيه اختلاف اللغويين فان الأزهرى منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أشر بالشين المعجمة لا غير . ولعله قد غلط فى التغليط ، وعليه فالاظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى *

وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أى أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم ، وفيه أن ضمير (أسروا) عام لا قرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه فى أمثال ذلك ، وجملة (أسروا) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، و(لما) على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا ، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أى لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَقُضِىَ ﴾ أى حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين النفوس الظالمة ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٥٤ ﴾ أصلا لأنه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للظالمين السابقين فى قوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) والمظلومين الذين ظلموهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدى ، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهما بما يليق به . وأنت تعلم ان المقام لا يساعد

على ذلك لأنه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضى حمله على مايدخل ذلك فيه دخولا أولياً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة (رأوا) فتكون داخلة فى حيز لما ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى إن له سبحانه لا لغيره تعالى ما وجد فى هذه الاجرام العظيمة داخلا فى حقيقتها أو خارجا عنها متمكناً فيها ، وكلمة (ما) لتغليب غير العقلاء على العقلاء ، وهو تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال عليه بان من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل : إنه متصل بقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض لافتدت به) كأنه بيان لعقدهم مايفتدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع مافى السموات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواه جل وعلا وليس بشىء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى جميع ما وعد به كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه وما ذكر فى أثناء بيان حاله اندراجا أولياً . فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدرى أى وعده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿ حَقٌّ ﴾ أى ثابت واقع لامحالة أو مطابق للواقع ، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعى اعتبار التغليب فى الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ماوعد به صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال : إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين ، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعلة الحكم ، وتصدير الجملتين بحرفى التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ماسلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه ●

وذكر الامام فى توجيه ذكر أداة التنبيه فى الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلا الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه : (ألا إن لله) الخ، واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالمملوكية لماثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ماسواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة وذلك يقتضى أن الكل مملوك له تعالى ، والكلام فى ذكر الأداة فى الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف ، والحق ماأشرنا اليه فى وجه التصدير ، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررنا وللطبرسى فى توجيه ذلك كلام ليس بشىء ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ٥٥ ﴾ فيقولون مايقولون ويفعلون مايفعلون ﴿ هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ فى الدنيا من غير دخل لأحد فى ذلك ، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الاحياء والاماتة فى الدنيا فهو قادر عليهما فى العقبى لأن القادر لذاته لاتزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبدا ، ولايخفى أن ذكر القدرة على الاماتة استطرادى لادخل له فى الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندى أنه كالذى قبله تذييل لما سبق ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٥٦ ﴾ فى الآخرة بالبعث والحشر ﴿ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ التفات ورجوع إلى

استمالتهم نحو الحق واستنزالهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإيذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم . وقال أبو حيان فى ذلك : أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى اليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والأول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبرى خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والعظة تذكير مايلين القلب من الثواب والعقاب ،وقيل:زجر مقترن بتخويف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشاف، والهدى معلوم مما مر غير مرة،والرحمة الاحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لائقة بمن قامت به ،و(من ربكم)متعلق بجاء و(من)ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و(من) تبعيضية والكلام على حذف مضاف أى موعظة من مواعظ ربكم و(لما)إمامتعلق بما عنده واللام مقوية وأما متعلق بمحذوف وقع نعتا له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قدجاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيآتها مرغب فى الأولى ورادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالارشاد الى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الايمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان . قال بعض المحققين : إن فى ذلك إشارة إلى أن للنفس الانسانية مراتب كال من تمسك بالقرآن فاز بها .أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا ينبغي واليه الاشارة (بالموعظة) بناء على أن فيها الزجر عن المعاصى وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية واليه الاشارة (بشفاء لما فى الصدور) وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى. ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك .وقال الامام : الموعظة إشارة الى تطهر ظواهر الخلق عمالا ينبغى وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة،والهدى إلى ظهور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ الكمال والأشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لايمكن فيها تقديم ولا تأخير ، ولايخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذى يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها ، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم فى الجلة ، والتنكير فيها للتفخيم ، والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقافعامة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون (للمؤمنين) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه : (هدى للمتقين) فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصى كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير الثانى للموعظة ، وشاف لما فى الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ، ومرشد ببيان مايليق ومالايليق إلى مافيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل إلى ذلك ، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا مافيه من الأحكام ، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ماقيل أيضا مما ستراه إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة.واستدل كما قال الجلال السيوطى بالآية على أن القرآن يشفى من الامراض البدنية كما يشفى من الامراض القلبية فقد اخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

إنى أشتكى صدرى فقال عليه الصلاة والسلام: « اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما فى الصدور » وأخرج البيهقى فى الشعب عن واثلة بن الاسقع أن رجلا شكا إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وجع حلقه فقال: « عليك بقراءة القرآن » وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لايكاد يسلم، والخبر الثانى لايدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكى بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ماينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوجاع وإنما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك، والخبر الأول وإن كان ظاهراً فى المقصود لكن ينبغى تأويله كأن يقال. لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن فى صدر الرجل مرضاً معنوياً قلبياً قد صار سبباً للمرض الحسى البدنى فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثانى، ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الامراض القالبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم *

والحسن البصرى ينكر كون القرآن شفاء للامراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه. أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما فى الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم، والحق ماذكرنا ﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يغتنموا مافى القرآن العظيم من الفضل والرحمة أى قل لهم ﴿ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ ﴾ متعلق بمحذوف، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم جىء بقوله سبحانه: ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الاول لدلالة الثانى عليه، والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد، والاصل ان فرحوا بشىء فبذلك ليفرحوا لا بشىء آخر ثم زيدت الفاء لما ذكر ثم حذف الشرط، وقيل: ان الاولى هى الزائدة لأن جواب الشرط فى الحقيقة فليفرحوا ـ وبذلك ـ مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: (بفضل الله وبرحمته) وحينئذ لايحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك فى الاختلاف فى تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب:

لاتجزعى ان منفساً أهلكته فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعى

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم ان الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ماذكر ونحوه كما هو شائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف فى شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور (فليعتنوا) أى بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا، والقرينة على تقدير ذلك أن مايفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ماقيل، وقال الحلبى: الدلالة عليه من السباق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبى حيان: ان ذلك إضمار لادليل عليه مما لاوجه له، وأن يقدر جاءتكم بعد (قل) مدلولا عليه بما قبل أى قل جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءتكم المذكور لأن (قل) تمنع من ذلك، ـ وذلك ـ على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

الفعل وهو المجيء أي فبمجيء المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء في برحمته على سائر الاوجه للايذان باستقلالهافي استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولا أولياً وإما مافي مجيئه من ذلك ، ويؤيده ماروى عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن *

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أنس قال قال: « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله » وروى ذلك عن البراء . وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفا . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الخطيب . وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) دون الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وان كان رحمة جليلة رضي الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار. وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الاعراب ماأريد بها أولا بل هي فيه غير الأولى كما لايخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ (فلتفرحوا) بتاء الخطاب ولام الامر على أصل المخاطب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الامر الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لاعلى القول بأنها صيغة أصلية ، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضي الله تعالى عنه مرفوعا ، وقرأ بها أيضاً ابن عباس . وقتادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به إيذاناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك، ونظيره مما انقلب فيه ماليس بفصيح فصيحا قوله سبحانه: (ولم يكن له كفواً أحد) من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب في توجيهه انه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء. قيل: وكأنه عنى ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول *

وقرىء (فافرحوا) وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل . وقرىء (فليفرحوا) بكسر اللام

﴿ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٥٨ ﴾ من الأموال والحرث والانعام وسائر حطام الدنيا فانها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد في المعنى لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة *

ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد ، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعني المجيء الذي أشير اليه و(ما) تحتمل الموصولية والمصدرية. وقرأ ابن عامر (تجمعون) بالخطاب لمن خوطب (يا أيها الناس) سواء كان عاما أو خاصاً بكفار قريش ، وضمير (فليفرحوا) للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة (فلتفرحوا) (وافرحوا)

يكون الخطاب على ماقيل للمؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتاً ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به فى الجملة فلا ينبغى أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام مندوحة عنه *

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ ﴾ أى ماقدر لانتفاعكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلا ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الاسناد مجازياً بأن أسند الانزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخييلية وهو بعيد ، وجعل الرزق مجازاً عن سببه أوتقدير لفظ سبب مما لاينبغى و(ما) إما موصولة فى موضع النصب على أنها مفعول أول ـ لأرأيتم ـ والعائد محذوف أى انزله والمفعول الثانى ماستراه إن شاء الله تعالى قريبا و(ما) استفهامية فى موضع النصب على أنه مفعول (أنزل) وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أى أى شىء أنزل الله تعالى من رزق ﴿ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ أى فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلتم ، (هذه انعام وحرث حجر) و(مافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك *

﴿ قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ فى جعل البعض منه حراما والبعض الآخر حلالا ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ٥٩ ﴾ (أم) والهمزة متعادلتان والجملة فى موضع المفعول الثانى ـ لأرأيتم ـ و(قل) مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الأول مقدر ، والمعنى أرأيتم الذى أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه مافعلتم أى الأمرين كائن فيه الاذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل (آلله أذن لكم) الخ آلله أذن أم غيره فعدل إلى مافى النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثانى وهم نسبوا ذلك اليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لاعلى غيره وفيه زجر عظيم كما لايخفى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافى تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزام الحجة *

وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الاذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضرابية ، والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة ـ بأرأيتم ـ وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا اليه ، ومن الناس من جوز كون (أم) متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها ـ بأرأيتم ـ وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبرا عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر ، والاظهار بعد فى مقام الاضمار للايذان بكمال قبح افترائهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقا فى رأى ولمراعاة الفواصل على الوجه الأول وللقصر على الوجه الثانى فى آخر *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولادليل لهم فيها على ماذكرناه لأن المقدر للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسما من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطأوا فى جعل بعض الحلال حراما ، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم فى جعلهم الرزق مطلقا منقسما إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ماسيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لايكون إلا كذلك لاظهار

لاظهار كمال قبح ماافتعلوا و كونه كذبا فى اعتقادهم أيضا، و(ما) استفهامية مبتدأ و(ظن) خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان ه

وقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لأن التقدير خلاف الظاهر ، أى أى شىء ظنهم فى ذلك اليوم أنى فاعل بهم ، والمقصود التهديد والوعيد ، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمر (وماظن) بصيغة الماضى و(ما)فى هذه القراءة بمعنى الظن فى محل نصب على المصدرية ، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك فى القرآن لما ذكر ، والعمل فى الظرف المستقبل لا يمنع تصييره الفعل نصا فى الاستقبال التجوز المذكور لأنه يقدر لتحققه أيضا ماضيا، وقيل: الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التى ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاهوال لمكان وضوح أمره فى التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم ،اى أى شىء ظنهم لما سيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسألون عن افترائهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك ما يفعلون يفعلون كلا إنهم لفى أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصى ، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه : (قل من يرزقكم من السماء والارض)الخ كأنه قيل: حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبى مسلم ، وقيل : بقوله تعالى: (ياأيها الناس) الخ ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ماأحل، وقيل:إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم ، ولعل خير الثلاثة وسطها

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ ﴾ أى عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿ عَلَى النَّاسِ ﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم مالا تستقل عقولهم بادراكه وأرشدهم إلى ما يهمهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الاهوال ه

﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠ ﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به ، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه

﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ ﴾ أى فى أمر معتنى به ، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفا ، وهو فى الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ ﴾ الضمير المجرور للشأن ، والتلاوة أعظم شؤونه ﷺ ولذا خصت بالذكر أو للتنزيل، والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عزوجل، و(من) قيل تبعيضية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتى فى قوله سبحانه: ﴿ مِن قُرْءَانٍ ﴾ زائدة لتأكيد النفى على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب . وقال الطيبى : إن (من) الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبعيض والثانية للبيان، وعلى الثانى الأولى ابتدائية والثانية للبيان ه

وفى ارشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنة من الشأن أو للتنزيل و(من) ابتدائية أو تبعيضية أو لله تعالى شأنه و(من) ابتدائية و (من) الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول وبيانية أو تبعيضية على الوجه الثانى والثالث . وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده، والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك فى جميع الاحتمالات مما لا حاجة اليه. نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق

واحد ، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن و(من) الاولى للأجل كما فى قوله سبحانه: (مما خطيئاتهم أغرقوا) و(من) الثانية مزيدة ومابعدها مفعول به ـ لتتلو ـ وله وجه ، ومما يقضى منه العجب ماقاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤنك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أى وما تتلو من آجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلو القرآن من أجله فان الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق فى العربية ولم نر القول بتقدير مضاف فى الكلام إذا كان فيه (من) الأجلية أو نحوها، ومافى كلام غير واحد من الافاضل فى أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب، ويبعد حمل هذا البعض على ذلك كما لا يخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء كلا وبعضا وهو حقيقة فى كل كما حقق فى موضعه، والقول بأنه مجاز فى البعض باطلاق الكل وارادة الجزء مما لا يلتفت اليه ﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ أى أى عمل كان ، والخطاب الاول خاص برأس النوع الانسانى وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الأخيرين فقط ، وقد روعى فى كل من المقامين مايليق به فعبر فى مقام الخصوص فى الأول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفى الثانى بالعمل العام للجليل والحقير ، وقيل: الخطاب الأول عام للامة أيضا كما فى قوله تعالى : (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) ﴿ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أى وما تلابسون بشىء منها فى حال من الاحوال الاحال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا ، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده ، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين ، وكأنه للمبالغة فيه جىء بضمير العظمة ، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿ إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ أى تشرعون فيه وتتلبسون به ، وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة ، وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضا أوثر فى الاستثناء صيغة الماضى ، وفى الظرف كلمة (إذ) التى تفيد المضارع معنى الماضى كذا قيل ، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفى ـ بما ـ التى تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه فى الجملتين الأوليين والنفى ـ بلا ـ التى تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين خلافا لابن مالك فى الجملة الثالثة ، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصا وعموما فتأمله فانه دقيق جدا ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ ﴾ أى مايبعد وما يغيب ، ومنه يقال :الروض العازب وروض عزيب إذا كان بعيدا من الناس ، والكلام على حذف مضاف أى وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من الاشعار باللطف مالا يخفى .

وقرأ الكسائى . والأعمش. ويحيى بن وثاب بكسر الزاى ﴿ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ ﴾ (من) مزيدة لتأكيد النفى، والمثقال اسم لما يوازن الشىء ويكون فى ثقله وهو فى الشرع أربعة وعشرون قيراطا . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم فى تفسيره عن أبى جعفر ،والصحيح أنه لم يختلف جاهلية واسلاما فقد نقل الجلال السيوطى عن الرافعى أنه قال: أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال فى الجاهلية ولا فى الاسلام . والذرة واحدة الذر وهو النمل الأحمر الصغير ،وسئل

ثعلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى فى شعاع الشمس الداخل فى النافذة ﴿ فى الْأَرْض وَلَا فى السَّمَاء ﴾ أى فى جهتى السفل والعلو أو فى دائرة الوجود والامكان لأن العامة لا تعرف سواهما ممكنا ليس فيهما ولا متعلقا بهما ، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا كما لا يخفى ، وتقديم الأرض على السماء مع انها قدمت عليها فى كثير من المواضع ووقعت أيضا فى سبأ فى نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام فى حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لئلا يتوهم إختصاص احاطة علمه جل وعلا بشىء دون شىء ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شىء ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الارض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فى كِتَابٍ مُبِينٍ ٦١ ﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و (لا) نافية للجنس و (أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القبول، و (فى كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا *

وقرأ حمزة . ويعقوب . وخلف . وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و (لا) يجوز الغاؤها اذا تكررت ، وأما قولهم: ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس ، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الاولى عطف على (مثقال) أو (ذرة) باعتبار اللفظ ، وجىء بالفتح بدلا عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل ، وعلى القراءة الأخرى معطوف على (مثقال) باعتبار محله لأنه فاعل، و (من) كما عرفت مزيد . واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه الا فى كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح. وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو فى كتاب مبين، وهو مؤكد لقوله سبحانه: (لا يعزب عنه) الخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ماقد سلف) فى رأى ، فالمعنى لا يبعد عن علمه شىء إلا ما فى اللوح الذى هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أو الا ما فى علمه بناء على ماقيل: إن الكتاب العلم ، فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شىء قطعا . ونقل عن بعض المحققين فى دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث فى العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه ، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة فى الارض ولا فى السماء الا وهو فى كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات ، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، واثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى فى سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وأن خالف ما هم عليه فى الجملة *

وقال الكواشى: معنى يعزب يبين وينفصل، أى لا يصدر عن ربك شىء من خلقه الا وهو فى اللوح وتلخيصه

أن كل شيء مكتوب فيه . واعترض بأن تفسيره بيبين وينفصل غير معروف ، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أى لا يخرج عن غيبه إلا ما كان فى اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيبا حينئذ لاطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة *

ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء ، وقيل: إن (الا) عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء فى قوله تعالى : (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) والأخفش فى قوله سبحانه: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم فى قوله جل شأنه : (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه : (ولا أكبر) ثم ابتدأ بقوله تعالى :(إلا فى كتاب) أى وهو فى كتاب ونقل ذلك مكى عن أبى على الحسن بن يحيى الجرجانى ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو ، والانصاف أنه لا ينبغى تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على مجيء إلا بمعنى الواو ، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أى ولا شيء إلا فى كتاب ، ونظيره (ما فرطنا فى الكتاب من شيء) ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى فى كل معلوم وإن كل شيء مكتوب فى الكتاب ، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب . ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلا بما قبل قوله تعالى : (ولا يعزب) ويكون فى الآية تقديم وتأخير ، وترتيبها وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا فى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء الا وهو فى اللوح المحفوظ ونحن نشاهده فى كل آن . ونظر فيه البلقينى فى رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين فى الاستثناء فى (ولا أكبر إلا فى كتاب مبين) بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب فى الكلام المجيد لم يوجد فى كلام العرب مثله أعنى الا فى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهودا وليس ذلك نظير * امرر بهم الا الفتى الا العلاء كما لا يخفى *

وأنت تعلم أن أقل الاقوال تكلفا القول بالانقطاع ، وأجلها قدرا وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الا ما قد سلف) ونظائره الكثيرة نثرا ونظما ، ولا عيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده فى حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ ﴾ وفى ارشاد العقل السليم أنه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمنا على نبيه ﷺ وأمته فى كل ما يأتون ويذرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول اشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والاولياء جمع ولى من الولى بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولى أى قرب ، والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحانى منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتى ، ويفسر الولى بالمحب وبين المعنيين تلازم ، وسيأتى تمام الكلام على ذلك قريبا إن شاء الله تعالى ، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب فى جميع الاوقات أى لا يعتريهم

مايوجب ذلك اصلا لأنه يعتريهم لـكنهم لايخافون ولايحزنون ولاانه لا يعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاما لجلال الله تعالى واستقصاراً للجد والسعى فى إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قربا من ربه سبحانه ازداد خوفا وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وإنما لا يعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب فى حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الالهى، وأما ماعدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهى عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها فى اعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب فى يد مجذوم فهيهات أن تنتظم فى سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها،

وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا ، ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر فى الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن فى ذلك أمناً من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) وهذا مبنى على أن الخوف المنفى مسند اليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أى غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجىء حديث لزوم الأمن ، وجعل ذلك نـكتة اختلاف أسلوب الجملتين،

والعدول عن لاهم يخافون الأنسب ـ بلاهم يحزنون ـ إلى ما فى النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم مايوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على مالا يخفى على المتدبر لـكن لا يظهر عليه نـكتة اختلاف اسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الاخير بعدم الثبات كما قيل « فلا حزن يدوم ولا سرور » دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم فى الأول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد فى الثانى كما ترى »

وقيل : إن المراد نفى استيلاء الخوف عليهم ونفى الحزن أصلا ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف فى الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلا، والأوجه عندى مانقل عن بعض الجلة من أن معنى (لا خوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم ، وأنت فى الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ما قال الراغب توقع المـكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة فى النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا فى بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولاهم يحزنون من فوات مأمول ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى بكل ماجاء من عند الله تعالى ﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٦٣﴾ عما يحق الاتقاء منه من الافعال والتروك اتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل والموصول فى محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة مستأنفة بيانى كأنه قيل: من أولئك وماسبب فوزهم بما أشار اليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الايمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبين عن كل شر؟ ولك أن تقصر فى السؤال على من أولئك فيكون ذلك بياناً وتفسيراً للمراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الاشارة إلى ما به نالوا مانالوا ، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء . ورد بأن فى ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد

(١) قوله من ذبالة كذا فى خطه رحمه الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما فى غير كتاب تبالة بتاء مفتوحة ام

أباه النحاة . نعم جوزه الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) وفسرت بتنزه الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالكلية، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه، وهكذا كان حال من دخل معه ﷺ تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى : (ولا تعملون من عمل) الخ خلا أن لهم في شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبما درجات تفاوت استعداداتهم، وأقصى الدرجات ماانتهى اليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الأشباح عن الاستغراق في عالم الأرواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عزوجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل، وفي كون حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ماأشار اليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث، وقصارى ماتحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل لاهور أن الصحابة كلهم عدول من لابس منهم الفتنة ومن لم يلابسها ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت تم المقصود وإلا فلا ، والآية ظاهرة في أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل مايكفي في إطلاق الولي التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امتثال الأوامر واجتناب الزواجر، والأكمل التقرب اليه جل شأنه بكل مايمكن من القرب ، وفي المبين المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلا إذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى ، وفيه القول بأن الولي فعيل بمعنى مفعول ، وجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالي من غير تخلل معصية ، وعن القشيري أن كلا الوصفين تولي الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المريد ، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ماقبله يدل على أن تخلل المعصية مناف للولاية وهو الذي يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم يثبتها الجماعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى مافيه القول بالحفظ ، وقد قيل: الاولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه، والقيد لاخراج العصمة .

نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمني في الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الانبياء عليهم السلام لايجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله . وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير مناف احتجاجا بما حكي عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزني العارف؟ فقال: نعم (وكان أمر الله قدرا مقدورا) ، وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالا وجوابا ولا كلام فيه وإنما الكلام في أن الوقوع مناف أو غير مناف ، وقال بعضهم: لاشبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لاتقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلا بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين، وكذا لاشبهة في عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلي بذلك إلى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه، وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلا بعد أن لم

يكن متصفا بذلك بقي الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل، فان قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفا قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضا فى عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل :إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفا بما ذكر عندالله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولى التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير اليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قال من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه ولا زال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» الحديث.

وقد قال غير واحد فى معنى الشرطية فاذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي إلا فيما ارضى وأحب وينقلع عن الشهوات ويستغرق فى الطاعات، وقريب منه قول الخطابي: المراد من ذلك توفيقه فى الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضاء، يعنى ييسر عليه فيها سبيل مايحبه ويعصمه عن موافقة مايكرهه من إصغاء إلى لهو بسمعه ونظر إلى مانهى عنه ببصره وبطش بما لايحل بيده وسعى فى باطل برجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير مايقربه إلى فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً عن الشهوات متى مايتقلب وأينما يتوجه لقى الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه ويأخذ حب الله تعالى بمجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا مايحبه ويكون له فى ذلك عوناً ومؤيداً وو كيلا يحمى جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقربا اليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وان ظنه الناس كذلك فهو ليس من اوليائه سبحانه فى نفس الامر. نعم من اتصف بصفات الأولياء ظاهراً يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الايذاء التي لامسوغ لها شرعا كالانكار عليه عناداً أوحسداً دون المنازعة فى محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذى على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذالم يكن هناك نص من معصوم على مايدل على تحققها فى نفس الأمر إنما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ماعندالله تعالى لما أن من الذنوب مالايمكن أن يطلع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هى أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع ان الأعمال بخواتيمها وهى مجهولة إلا للمبديء المعيد جل جلاله (هذا) وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قديقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتنصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتنصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتنصل لاينافى الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتنصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلا مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما فى ولاية الأنبياء عليهم السلام وادعى ان ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد . وأنت تعلم أن قولهم الأنبياء معصومون ظاهر فى كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لايخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعى الولاية فى زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصراره والعياذ بالله تعالى على كبائر تقع منه فى اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك . وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية فى ذلك . فقد أخرج ابن المبارك : والترمذى فى نوادر الأصول وأبو الشيخ. وابن مردويه . وآخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قيل : يارسول الله من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤا ذكر الله تعالى » أى لحسن سمتهم واخباتهم *

وأخرج أحمد .وابن أبى حاتم . والبيهقى . وجماعة عن أبى مالك الاشعرى قال : «قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى . قال أعرابى : يارسول الله انعتهم لنا قال : « هم أناس من افناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا فى الله وتصافوا فى الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون » ولا مخالفة فى الحقيقة فان ما أشير اليه من حسن السمت والاخبات والتحاب فى الله تعالى من الاحكام اللازمة للايمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس ، وقد أورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الارشاد والتذكير ترغيبا لسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما ، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الاشارة إلى راحتهم مما يعترى الانبياء عليهم السلام منَ الاشتغال بأممهم ، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمرين ، وعن الكواشى أن ذلك خارج مخرج المبالغة ، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء . وقال بعض المحققين :إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل ، وأيا ما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك ،وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبى أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للاصح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك ، وكذا لنظير ماذكرنا لايخالف مادلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك؛

فقد أخرج أحمد فى الزهد . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن وهب قال : قال الحواريون: ياعيسى من أولياء الله تعالى الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ؟ فقال عليه السلام : الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا الى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها مايخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن سيتركهم فصار استكثارهم منها استقلالا وذكرهم إياها فواتا وفرحهم بما أصابوا منها حزنا وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه ، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت فى صدورهم فليسوا يحيونها ، يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم ، رفضوها فكانوا برفضها هم الفرحين ، باعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فأحيوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيؤون بنوره ويضيؤون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب ، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا ، ليس يرون نائلا مع ما نالوا ولا أمانى دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون *

﴿ لَهُمُ الْبُشْرَى فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى الْآخِرَةِ ﴾ استئناف جئ به فى موضع التعليل لنفى حزنهم والخوف عليهم فى قول . وفى آخر جىء به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجائهم

من شرورهما ومكارههما وكأنه على هذا قيل : هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة ؟ فقيل : لهم البشرى الخ، وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع مافيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لاظهار كمال العناية به مع الايذان بأن انتفاء ما تقدم لايمانهم واتقائهم عما يؤدي اليه من الاسباب، ومن الناس من فسر الاولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل (الذين آمنوا) الخ تفسيراً لتوليهم اياه تعالى ، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى اياهم *

وتعقب بأنه لاريب فى أن اعتبار القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لايحصل الابما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره فى عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لايليق بشأن التنزيل الجليل انتهى ، وأنت تعلم أن ماارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغى العدول اليه وإن كان ماذكره المتعقب لايخلو عن نظر *

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره ، وفى بعض الاخبار مايؤيده ، و(البشرى) فى الاصل الخبر بما يظهر السرور فى بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى ارادة كل ذهب بعض، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثانى فى موضع الحال منه ، والعامل مافى الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة ؛ أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، والثابت فى أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة التى هى جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة كما هو المشهور ، أو جزء من سبعين جزأ منها كما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عمر . وأبى هريرة . وهو . وابن ماجه عن الأول . فقد أخرج الطيالسى . واحمد . والدارمى . والترمذى . وابن ماجه . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) قال : هى « الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له » وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بماذكر أيضا ، وأخرج من طريق أبى سفيان عن جابر مثل ذلك ، وأخرج ابن أبى الدنيا . وأبو الشيخ . وأبو القاسم ابن منده من طريق أبى جعفر عن جابر المذكور قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله أخبرنى عن قول الله تعالى : (الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى) الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : « أما قوله تعالى : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) فهى الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها فى دنياه وأما قوله سبحانه : (وفى الآخرة) فانها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك » وجاء مرفوعا وموقوفا عن غير واحد تفسيرها بما ذكر ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن البشرى فى الحياة الدنيا هى قوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيراً) وعن الزجاج . والفراء أنها هذا ومايشاكله من قوله تعالى : (وبشر الذين آمنوا أن لهم

قدم صدق عند ربهم) وقوله سبحانه : (يبشرهم ربهم برحمة منه) الآية، وقوله جل وعلا : (وبشر الصابرين) إلى غير ذلك ، وأخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن الضحاك أنه قال فى ذلك : إنهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا. وجاء فى تفسير البشرى فى الآخرة ماسمعت فى الخبر عن جابر الأخير *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً أنها الجنة ، وعن عطاء أن البشرى فى الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى : (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشرى فى الآخرة فتلقى الملائكة اياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة ومايرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم ومايقرأون منها وغير ذلك من البشارات ، وقيل : المراد بالبشرى العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك ، وأما البشرى الآجلة فغنية عن البيان ، وأنت تعلم أنه لاينبغى العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن ، فالأولى أن يحمل البشرى فى الدارين على البشارة بما يحقق نفى الخوف والحزن كائنا ما كان ، ويرشد إلى ذلك السباق ، ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة ، وقد نطق الكتاب العزيز فى غير موضع بهذه البشرى من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿ لَاتَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ اللهِ ﴾ أى لاتغيير لأقواله التى من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا أوليا ويثبت امتناع الاخلاف فيها لطفا وكرما ثبوتا قطعيا ، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشرى الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين مادل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتى بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه : (لهم البشرى) لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية ولم يظهر لى وجهه بعد التدبر ، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لايتخلف ماتدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيم الترمذى . وغيره عن عبادة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له فى الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده فى المنام ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من أن لهم البشرى فى الدارين ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٤ ﴾ الذى لافوز وراءه ، وجوز أن تكون الاشارة إلى البشرى بمعنى التبشير وقيل : ان ذلك إشارة إلى النعيم الذى وقعت به البشرى وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جىء به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبنى على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون فى آخر الكلام . ولذا قال العلامة الطيبى : لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لهما كان أحسن بناء على أن مافى آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضاً وهو مجرد اصطلاح . ومن جعل قوله سبحانه : ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾ معطوفا على الجملة قبل أى ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لافى آخر الكلام لكنه ليس بشىء ، والذى عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عماكان يلقاه من جهة الاعداء من الأذية الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه : (ألا إن أولياء الله) الخ معنى. وقيل: إنه

متصل بقوله سبحانه: (فان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم) الآية واختاره على مافيه من البعد الطبرسى *

وقرأ نافع (ولا يحزنك) من أحزن وهو فى الحقيقة نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لاتحزن بقولهم ولا تبال بكل مايتفوهون به فى شأنك مما لاخير فيه، وإنما عدل عنه إلى مافى النظم الجليل للمبالغة فى النهى عن الحزن لما أن النهى عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرة، ونظير ذلك كما مر غير مرة قولهم ـ لا أرينك ههنا ـ ولا يأكلك السبع ـ ونحوه، وقد وجه فيه النهى إلى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهى عن الحزن بالايراد مع شمول النفى السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الأوقات حزن فسلى عنه، ولا يخفى أنه إذا قلنا ان الخوف والحزن متقاربان فاذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهى عن الحزن نهياً عن الخوف أيضا إلا أن الأولى عدم اعتبار مافيه توهم نسبة الخوف إلى ساحته عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن فى ذلك نقص. فقد جاء نهى الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن بل قد ثبت صريحا نسبة ذلك اليهم وهو مما لايخل بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصا لينزهوا عنه كيف كان *

﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ كلام مستأنف سيق لتعليل النهى، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لايحزنه؟ فقيل: لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لايملك أحد شيئاً منها اصلا لاهم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة (أن) بالفتح على صريح التعليل أى لأن، وحمل قتيبة بن مسلم ذلك على البدل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدى إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر الزمخشرى أنه لو حمل على البدل لكان له وجه أيضا على أسلوب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) (ولا تدع مع الله الها آخر) فيكون للتهييج والالهاب والتعريض بالغير وفيه بعد ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥﴾ يسمع أقوالهم فى حقك ويعلم مايضمرونه عليك فيكافؤهم على ذلك وماذكرناه فى الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم) يسمع مايقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لانتصر منهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر جداً مع مافيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الحبر غير معول عليها *

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير بمن الشائع فى العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الايذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فانهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيدا لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ ودليل على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقتصار على أحد الامرين قصور فلا تكن من القاصرين، و(ما) نافية و(شركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أى مايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء فى

الحقيقة وأن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة فى الحقيقة ونفس الامر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الاعراب لأنه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشىء من الغفلة عما ذكرنا ، وجوز أن يكون (شركاء) المذكور مفعول (يدعون) ويكون مفعول (يتبع) محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه : ﴿ انْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى ما يتبعون يقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم، وقدر بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى إعمال الثانى فى التنازع ،وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط فى ذلك، وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافى ما شرط فى الباب بالباب كما لا يخفى ، وجوز أيضا أن تكون (ما) استفهامية منصوبة ـ بيتبع ـ و (شركاء) مفعول (يدعون) أى أى شىء يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشىء ، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أى وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة فى بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذى هو من الفساد بمكان، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أى باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه: (أن يتبعون) والعائد محذوف أى فى عبادته أو اتباعه *

وقرأ السلمى (تدعون) بالتاء الخطابية ، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه وهى قراءة متجهة خلافا لزاعم خلافه فان (ما) فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف و (شركاء) حال منه، والمراد من (الذين) الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل : أى شىء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم من الملائكة والنبيين تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخا لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله سبحانه: (أولئك الذين تدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فما لكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم فى ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل: إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٦٦﴾ أى يحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديرا باطلا أو يكذبون فيما ينسبونه اليه سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الاصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فانه جاء استعماله فى ذلك لغلبته فى مثله *

﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين، وفى ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه *

والجعل إن كان بمعنى الابداع والخلق ـ فمبصرا ـ حال وإن كان بمعنى التصيير ـ فلكم ـ المفعول الثانى أو حال كما فى الوجه الأول فالمفعول الثانى (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على ما فى الأولى، والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ماذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك، وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة فى التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمرا غير ضرورى ، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها ، والعدول عن لتبصروا فيه الذى يقتضيه ما قبل إلى ما فى النظم الجليل

للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذى هو سبب يتوقف عليه فى الجملة واسناد الابصار إلى النهار مجازى كالذى فى قول جرير :

لقد لمتنا ياأم غيلان فى السرى ونمت وماليل المطى بنائم

وقولهم :ـ نهاره صائم ـ وغير ذلك مما لايحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن (مبصرا) للنسب كلابن وتامر اى ذا إبصار ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فى الجعل المذكور أو فى الليل والنهار، وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ أى حججا ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ماذكر ﴿ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧ ﴾ أى الحجج مطاقا سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ شروع فى ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه ، والمراد بهؤلاء المشركين على ماقيل : كفار قريش والعرب فانهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون: عزير وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح فى التبنى، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ماهنا قول البعض ولينظر هل يجرى فيه احتمال اسناد ماللبعض للكل لتحقق شرطه أم لايجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفردا وجمعاً ٭

وفى القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى عما نسبوا اليه على ماهو الأصل فى معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبنى على أن التعجب معنى كنائى وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية وهو أحد قولين فى المسألة ، وقيل : إنه لايلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى، وقوله سبحانه : ﴿ هُوَ الْغَنِىُّ ﴾ أى عن كل شىء فى كل شىء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيذان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهى التقوى أو بقاء النوع مثلا ، وقوله تعالى :

﴿ لَهُ مَافِى السَّمَوٰتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ﴾ أى من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغنى لأن المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير ، وقيل : هو علة أخرى للتنزه عن التبنى لأنه ينافى المالكية ، وقوله جل شأنه :

﴿ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ﴿ بِهَذَا ﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ماأقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافى ـ فان ـ نافية و(من) زائدة لتأكيد النفى ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتماده على النفى و(بهذا) متعلق اما ـ بسلطان ـ لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر فى الظرف الراجع اليه وإما بما فى (عندكم) من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون (سلطان) فاعلا للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه بأجنبى، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الالزام والافحام وتأكيد مافى قوله تعالى :

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلاقهم ، وفى الآية دليل على أن كل قول لادليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لابد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكا لنفى القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك فى الفروع وهى مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها *

﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليبين سوء مغبتهم وخامة عاقبتهم وفى ذلك انذارلهم عن الاستمرار على ماهم فيه ولغيرهم عن الوقوع فى مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ فى كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك اليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ماالكلام فيه، وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم ، أى إن من تكون هذه صفتهم كائنا ما كانوا ﴿ لَا يُفْلِحُونَ ٦٩ ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج فى ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه فى مقام المبالغة فى الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم فى المناسبة *

﴿ مَتَاعٌ فِى الدُّنْيَا ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، والتنوين للتحقير والتقليل، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعتا له، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الاطلاق أوفى ضمن افترائهم وبيانا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفلحون وهم فى غبطة ونعيم؟ فقيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل فى الدنيا وليس بفوز بالمطلوب، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه :﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أى إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أى بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم فى الدنيا فأين هم من الفلاح وماذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذى ذهب اليه غير واحد من المعربين، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراؤهم، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه فى نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها. وأجيب بأن اطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعا وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به فى نفس الامر، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه ، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أى لهم متاع الخ وليس ببعيد، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخلة فى الكلام المأمور به وهو الذى يقتضيه ظاهر قوله سبحانه:(ثم الينا مرجعهم) وقوله تعالى: (ثم نذيقهم) وإما داخلة فيه على أن النبى ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر فى الكتاب العزيز ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ماسبق من عدم افلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأَ نُوحٍ ﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك فى الكفر والعناد

ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أنكر صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة له أصلا فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفده من كتاب فلا طريق لعلمك به الا من جهة الوحي وهو مدار النبوة ☆

وفي ذلك من تقرير ماسبق من كون الكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزنهم، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم مالايخفى، والاقتصار على بعض ذلك قصور، وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل و(إذ) بدل من (نبأ) بدل اشتمال أو معمولة له لا لاتل لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من (نبأ) وأياما كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ماجرى بينه وبين قومه وكانوا على ماقال الاجهوري من بني قابيل ﴿ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ ﴾ أي عظم وشق ﴿ عَلَيْكُمْ مَقَامِي ﴾ أي نفسي على أنه في الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الايمائية كما يقال المجلس السامي، ويجوز أن يكون مصدراً ميميا بمعنى الاقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أي إقامتي بين ظهرانيكم مدة مديدة، وكونها ماذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضي أن يكون القول في آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود، وكثيراً ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿ وَتَذْكِيرِي ﴾ إياكم ﴿ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ الدالة على وحدانيته المبطلة لما أنتم عليه من الشرك ﴿ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ لا على غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استثقالهم، ويجوز أن تكون قائمة مقامه، وقيل: الجواب محذوف وهذا عطف عليه أي فافعلوا ماشئتم، وقيل: المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائما، وقوله سبحانه: ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لا لترتيب نفس الاجماع عليه، وقيل: انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء ☆ فاعلم فعلم المرء ينفعه ☆ ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع مافيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام. و(أجمعوا) بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهد له بقول الحرث بن حلزة:

أجمعوا أمرهم بليل فلما   أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

ونص السدوسي على ان عدم الاتيان بعلى كأجمعت الامر أفصح من الاتيان بها كأجمعت على الأمر، وقال أبو الهيثم: معنى اجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل

كذا فاذا عزم فقد جمع ماتفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض ، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل فى المعانى والثانى فى الاعيان فيقال: أجمعت أمرى وجمعت الجيش ولعله أكثرى لادائمى. والمراد بالامرهنا نحو المكر والكيد ﴿ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ أى التى زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لامعزوم عليهم ، ويؤيد ذلك قراءة الحسن. وابن أبى اسحق. وأبى عبدالرحمن السلمى. وعيسى الثقفى بالرفع فان الظاهر انه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل *

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم يجمعون ونحوه . وقيل: إن النصب بالعطف على (أمركم) بحذف المضاف أى وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعانى والكلام خارج مخرج التهكم بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم . وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الاسناد إلى المفعول المجازى على حد ما قيل فى (واسأل القرية) ، وقيل : إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل فى قوله ه علفتها تبنا وماء باردا ه أى وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبى رضى الله تعالى عنه ،وقرأ نافع (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع، وعطف الشركاء على الأمر فى هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركائى كما يقال: جمعت أمرى ، وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى، والمعنى أمرهم بالعزم والاجماع على قصده والسعى فى اهلاكه على أى وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الامر ﴿ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ ﴾ ذلك ﴿ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ﴾ أى مستورا من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل ابن حجر «لاغمة فى فرائض الله تعالى» أى لا تستر ولا تخفى وإنما تظهر وتعلن، والجار والمجرور متعلق بغمة ، والمراد نهيهم عن تعاطى مايجعل ذلك غمة عليهم فان الأمر لا ينهى ويستلزم ذلك الامر بالاظهار، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهرونى به فان الستر إنما يصار اليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك فى حقى لم يكن للستر وجه ،وكلمة (ثم) للتراخى فى الرتبة، وإظهار الامر فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ،وقيل : أظهر لأن المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لا الامر الأول، والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع حالا منها، وثم للتراخى فى الزمان، والمعنى ثم لا يكن حالكم غما كائنا عليكم وتخلصوا بهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى بآيات الله تعالى ، واعترض عليه بأنه لا يساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ٧١ ﴾ أى أدوا إلى ذلك الأمر الذى تريدون ولا تمهلونى على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه ، ومفعوله محذوف كما أشرنا اليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر القضاء بالحكم أى احكموا بما تؤدوه إلى ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضا لأن توسيط مايحصل بعد الاهلاك بين الامر بالعزم على مباديه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر ، وقيل : المراد بالغمة المعنى الأول وبالامر ماتقدم وبالنهى الامر بالمشاورة أى اجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع فى (اجمعوا) وقرئ (أفضوا) إلى بالفاء أى انتهوا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى الفضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أى بقيتم على إعراضكم عن تذكيرى أو أحدثتم اعراضا

مخصوصاً عن ذلك بعدوقوفكم على أمرى ومشاهدتكم منى مايدل على صحة قولى ﴿ فَمَا سَأَلْتُكُم ﴾ بمقابلة تذكيرى ووعظى ﴿ مِّنْ أَجْرٍ ﴾ تؤدونه إلى حتى يؤدى ذلك اليكم إلى توليكم إما لاتهامكم إياى بالطمع أو لثقل دفع المسؤول عليكم أو حتى يضرنى توليكم المؤدى إلى الحرمان فالأول لاظهار بطلان التولى ببيان عدم مايصححه والثانى لاظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالفاء الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والفاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أى إن توليتم فاعلموا أن ليس فى مصحح له أولا تأثر منه على حد ماقيل فى قوله تعالى: (وإن يمسسك بخير فهو على كل شىء قدير) ٭

وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ماذكر وهو علته مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو فلا ضير على بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يجىء حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذى يميل اليه الذوق و(من) زائدة للتأكيد أى فما سألتكم أجراً ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثانى أى ماثوابى على العظة والتذكير إلا عليه تعالى يثيبنى بذلك آمنتم أو توليتم ، وقوله سبحانه: ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٧٢ ﴾ تذييل على ماقيل لمضمون ماقبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً فى عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئا ولا يطلبون به دنيا، وفيه حمل الاسلام على مايساوق الايمان واعتبار التقييد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أى وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أرجو غيره، وفيه على هذا المعنى أيضا من تأكيد ماتقدم وتقرير مضمونه مالا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل مايصيب من البلاء فى طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين ، وبالجملة أنه عليه السلام لم يقصر فى إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه ٭

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: انه عليه الصلاة والسلام قال فى أول الأمر: (فعلى الله توكلت) فبين وثوقه بربه سبحانه أى إنى وثقت به فلا تظنوا بى أن تهديدكم إياى بالقتل والايذاء يمنعنى من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم مايدل على صحة دعواه فقال: (فأجمعوا أمركم) كأنه يقول : أجمعوا كل ماتقدرون عليه من الأشياء التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله: (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) فأراد أن يسعوا فى أمره غاية السعى ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعاً فقال: (ثم اقضوا إلى) آمرا لهم بأداء ذلك كله اليه، ثم ضم إلى ذلك خامسا (ولا تنظرون) فنهاهم عن الامهال وفى ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية فى التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحته فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجر وأكد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيرا إلى مزيد

كرمه جل جلاله وانه يثيبه على فعله سأله أو لم يسأله ولذا لم يقل إن سؤالى الأجر إلا من الله تعالى. ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ماعندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن (من المسلمين) أبلغ من مسلماً كما تحقق فى محله وفى ذلك قطع ماعسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاتعاظ بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية فى العناد والتمرد.

﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أى فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام فى قوس الالزام منزعا وفى كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعا على ماهم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللحاق وهو عطف على جملة قوله تعالى: (قال لقومه) والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ ﴾ فصيحة فى رأى أى فحقت عليهم كلمة العذاب فانجيناه، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه فى عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى ان الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأسا إلا أن تقدير فعاملناكلا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندى أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أى من الغرق كما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدى الكفار أى فخلصناه من ذلك ﴿ وَمَنْ مَعَهُ ﴾ من المؤمنين به وكانوا فى المشهور أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل دون ذلك ﴿ فِى الْفُلْكِ ﴾ أى السفينة وهو مفرد ههنا، والجار كما قال الاجهورى وغيره متعلق بأنجيناه أى وقع الانجاء فى الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أى والذين استقروا معه فى الفلك ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ ﴾ عمن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللايذان بسبق الرحمة التى هى من مقتضيات الربوبية على الغضب الذى هو من مستتبعات جرائم المجرمين ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣ ﴾ المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للاشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينجع الانذار فيهم ولم يفدهم شيئا وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثانى أكثر عند الخاصة وسيق الكلام لتهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد اعتبر ما أخبر الله تعالى به لأنه لا يمكن أن ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أنذره ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا ﴾ أى أرسلنا ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد نوح عليه الصلاة والسلام ﴿ رُسُلًا ﴾ أى كراما ذوى عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير ﴿ إِلَى قَوْمِهِمْ ﴾ قيل أى الى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح الى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أى قوم كانوا، وفيه اشارة إلى أن عموم الرسالة الى البشر لم يثبت لأحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الاجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لأحد ممن أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه السلام هل بعث إلى أهل الارض كافة أو إلى أهل

صقع منها، وعليه يبنى النظر فى الغرق هل عم جميع أهل الارض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث، قال ابن عطية: الراجح عند المحققين هو الثانى، وكثير من أهل الارض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الغرق، والأول لا ينافى القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده الى يوم القيامة *

وزعم بعضهم ان الغرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يهلك الله تعالى من لاجناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف فى خالص ملكه ولا يسئل عما يفعل . وفى قوله سبحانه :(واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) نوع إشارة إلى ذلك. نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فان رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر فى اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فان عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده مما لا يتنازع فيه ، وهذا كله إذا لم يلاحظ فى العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيده قوله سبحانه: (لتكون للعالمين نذيراً) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر *

﴿ فَجَآءُوهُم ﴾ أى فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿ بالبَيِّنَـٰت ﴾ أى بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق مايقولون، والباء إما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الضمير المرفوع أى متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول ببينة فقط بل بأن يأتى ببينة أو ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفى إرادة الاتيان ببينة وإرادة الاتيان ببينات كثيرة ذهب شيخ الاسلام ، ثم قال: فان مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هى فى ضميرى (جاؤوهم) كما أشير اليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين ان انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلا) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجىء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك . وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع فى جاؤوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بينة جاء بها كما أن- باع القوم دوابهم- لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فان معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فانه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلا . وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندى فى حواشيه على المطول أنه لا يشترط فى مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا، والمعول عليه فى كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج ، فان من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان

لاستمرار عدم إيمانهم فى الزمان الماضى أى فما صح ولا استقام لهم فى وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا فى قوله تعالى: ﴿ بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ والباء فيه صلة ـ يؤمنوا ـ و(ما) موصولة والمراد بها جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتى وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الاصرار والعناد، وهذا بناء على ان المحكى آخر أحوالهم حسبما يشير اليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيذاناً بأنه بين فى نفسه غنى عن البيان، وإنما المحتاج اليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكى جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم ايمانهم المفاد بالنفى السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام، ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد، وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها فى كونهم أهل جاهلية والأول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقى بدلالة النص، فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ماوقع قبل بيانا لعراقتهم فى الكفر والتكذيب، وفكك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير (كانوا) و(يؤمنوا) لقوم الرسل وضمير (كذبوا) لقوم نوح عليه السلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أى بمثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لابلاغه *

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أى ماكان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما فى ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و(ما) مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل (ما) المصدرية إسما كما هو رأى الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير اليها، وفى إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركوزا فى الاذهان ما لا يخفى من التعسف، وقيل: (ما) موصوفة والباء للسببية أيضا أو للملابسة أى بشيء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع المحكم ﴿ نَطْبَعُ ﴾ فالاشارة على حد ماقرر فى قوله سبحانه: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما مر، وجعل الاشارة الى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشيء، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الاثر الحاصل عن النقش والختم مثله فى ذلك على ما ذكره الراغب أيضا، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والاكثرون على تفسيره بالختم مرادا به المنع أى نختم

﴿عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ٧٤﴾ أى المتجاوزين عن الحدود المعهودة فى الكفر والعناد ونمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدئه ودنسه، وبعضهم حمل ما فى الآية على ذلك، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوبا اليه تعالى بالخذلان تطبيقا له على مذهبهم، ومن هنا قال الزمخشرى: إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه، ومراده كما قيل أن (نطبع) بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذى هو الخذلان تابعا لعنادهم ولجاجهم لازما لهما أجرى مجرى الكناية عنهما. وقرىء (يطبع) بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطف على (ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم) عطف قصة على قصة ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام ﴿مُوسَى وَهَارُونَ﴾ أوثر التنصيص على بعثهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل إيذانا بخطر شأن القصة وعظم وقعها ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أى أشراف قومه الذين يجتمعون على رأى فيملأون العين رواء والنفوس جلالة وبهاء، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم فى اقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل اليهم فى النوازل والملمات، وقيل: المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص فى العام ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أى أدلتنا ومعجزاتنا وهى الآيات المفصلات فى الاعراف والباء للملابسة أى متلبسين بها ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ أى تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع، والفاء فصيحة أى فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا، وأشير بهذا الاستكبار الى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام: (ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين) وغير ذلك ﴿وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ٧٥﴾ جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم، أى وكانوا قوما شأنهم ودأبهم ذلك ٥

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم، والحمل على العطف الساذج لايناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فمعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ الفاء فصيحة أيضا معربة عما صرح به فى مواضع أخر كأنه قيل: قال موسى: قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين) فلما جاءهم الحق ﴿قَالُوا﴾ من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهى عجزهم:

﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ ٧٦﴾ أى ظاهر كونه سحرا أو واضح فى بابه فائق فيما بين أضرابه - فمبين - من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه، والاشارة إلى الحق الذى جاءهم، والمراد به كما قال غير واحد الآيات، وقد أقيم مقام الضمير للاشارة إلى ظهور حقيته عند كل أحد، ونسبة المجىء اليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لايخفى على من له أدنى مسكة، ومن هنا قيل فى المعنى: فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة فى الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالته على الاعتراف وتناهى العجز عليها، وقرىء (لساحر)

وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذي ظهر على يده ما أعجزهم ﴿ قَالَ مُوسَىٰ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال لهم موسى عليه السلام ؟ فقيل : قال لهم على سبيل الاستفهام الانكاري التوبيخي : ﴿ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ ﴾ الذي هو أبعد شيء من السحر الذي هو الباطل البحت ﴿ لَمَّا جَاءَكُمْ ﴾ أي حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذي يقتضيه ماأشير اليه آنفا، أو من أول الامر من غير تأمل وتدبر كما قيل ، وإياما كان فهو مما ينافي القول الذي في حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ماقبل ومابعد عليه وإيذانا بأنه مما لا ينبغي أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية ، أي أتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبين ؟ يعني به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم ، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل : ﴿ أَسِحْرٌ هَٰذَا ﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقي لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه ، والمحكي في أحد الموضعين مفهوم قولهم ومعناه وإلا فالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين ولايخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والطعن من قولهم : فلان يخاف القالة ـ وبين الناس تقاول ـ إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ، ونظيره الذكر في قوله تعالى : (سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) وحينئذ يستغنى عن المفعول ، واللام لبيان المطعون فيه كما في قوله تعالى : (هيت لك) أي أتعيبونه وتطعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: (أسحر هذا) إنكارا مستأنفا من جهة موسى عليه السلام لكونه سحرا وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه إثر توبيخ وتجهيل إثر تجهيل ، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إيثار إنكار كونه سحرا على إنكار كونه معيبا بأن يقال : أفيه عيب ؟ حسبما يقتضيه ظاهر الانكار السابق التصريح بالرد عليهم في خصوصية ماعابوه به بعد التنبيه بالانكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للايذان بأنه مصب الانكار ، وما في اسم الاشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار اليه واستحضار مافيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحرا ، أي أسحر هذا الذي أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة ، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ٧٧ ﴾ تأكيد للانكار السابق ومافيه من التوبيخ والتجهيل ، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحرا ، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما في قوله * جاء الشتاء ولست أملك عدة * وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس ، أي أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أي لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة ، وجملة (أسحر هذا) معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الانكار السابق ببيان استحالة كونه سحرا بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام ، ومن جعلها مقول القول أبقى الحالية على حالها ولا اعتراض عنده ، وكان المعنى على ذلك أتحملونني على الاقرار بأنه سحر وماأنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب ، وقيل : يجوز أن تكون هذه الجملة كالتي قبلها في حيز قولهم وهي حالية أيضا لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف اليها ، والمعنى أجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر، أوهم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر ، ولا يخفى أن السباق والسياق يأبيان

هذا التجويز فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك ، وفي ارشاد العقل السليم أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلا ، أما أولا فلأن ماقالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ماتعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ماخاطبوه به إلى مالا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، وكون ذلك اعراضا عن رد الانكار السابق إلى رد ماهو أبلغ منه في الانكار لأداء يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز .

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الاطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة ، والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم افلاحهم على الاطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبثهم بعد بما تشبثوا به من باب تلقي الباطل بالباطل لأداء إلا من باب تشبث الغريق بالحشيش ، وأما ثالثا فلأن قوله عز وجل : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا ﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الاتيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذي هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة (قال موسى) كما أشير اليه كأنه قيل : فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ماقال ؟ فقيل: قالوا عاجزين عن المحاجة: أجئتنا ﴿ لِتَلْفِتَنَا ﴾ أي لتصرفنا ، وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قال الازهري ﴿ عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ أي من عبادة غير الله تعالى ، ولا ريب في أن ذلك إنما يتسنى بكون ماذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذي شرح اذ على تقدير كونه محكيا من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبكيت الملجيء لهم إلى العدول عن سنن المحاجة ، ولا ريب في أنه لا علاقة بين قولهم : (أجئتنا) الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه ، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البديهيات ، وبالجملة الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ ﴾ أي الملك كما روي عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وارادة اللازم ، وعن الزجاج أنه إنما سمي الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وقيل : أي العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم . وقرأ حماد بن يحيى عن أبي بكر . وزيد عن يعقوب (يكون) بالياء التحتانية لأن التأنيث غير حقيقي مع وجود الفاصلة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي أرض مصر ، وقيل : أريد الجنس ، والجار متعلق - بتكون - أو بالكبرياء أو بالاستقرار في - لكما - لوقوعه خبرا أو بمحذوف وقع حالا من (الكبرياء) أو من الضمير في (لكما) لتحمله إياه ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ٧٨ ﴾ أي بمصدقين فيما جئتما به أصلا ، وفيه تأكيد لما يفهم من الانكار السابق، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام، وإنما لم يفردوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لأمر ما هو أحد سببي الاعراض معنى ومبالغة في

اغاظة موسى عليه السلام واقناطه عن الايمان بما جاء به ، وفى ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير فى هذين الموضعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر ، وأما اللفت والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لأن الأمر من وظائفه دون الملأ وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها مما تسند اليه وإلى ملئه ، لكن الظاهر أنه غير داخل فى القائلين (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أى قال لملئه يأمرهم بترتيب مبادى الالزام بالفعل بعد اليأس عن الالزام بالقول ﴿ ائْتُونِى بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ٧٩ ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه . وقرأ حمزة . والكسائى (سحار) ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذانا بسرعة امتثالهم للامر كما هو شأن الفاء الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك فى قوله سبحانه : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أى فأتوا به فلما جاؤا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ٨٠ ﴾ أى ما ثبتم واستقر رأيكم على القائه كائنا ما كان من أصناف السحر ، وأصل الالقاء طرح الشىء حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى العرف أسما لكل طرح ، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم فى السور الأخر من قولهم : (إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين) ونحو ذلك ولم يكن فى ابتداء مجيئهم ، و(ما) موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أى ملقون إياه ، ولا يخفى ما فى الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة ، والمراد أمرهم بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الامر بالسحر والرضا به ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم ﴿ قَالَ ﴾ لهم ﴿ مُوسَى ﴾ غير مكترث بهم وبما صنعوا ﴿ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ ﴾ (ما) موصولة وقعت مبتدأ و(السحر) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر إفرادا أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس، ونقل عن الفراء أن أل للعهد لتقدم السحر فى قوله تعالى : (ان هذا لسحر) ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما (فى أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ولا اتحاد فيما نحن فيه فان السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة . ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتى مدعيا أن الاتحاد فى الجنس كاف فقد قالوا فى قوله تعالى : (والسلام على) إن أل للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا ، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد فى الجنس والا لصح فى رأيت رجلا وأكرمت الرجل إذا كان الأول زيدا والثانى عمرا مثلا أن يقال : إن أل للعهد لأن الاتحاد فى الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدثه نفسه بذلك وما فى الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الاول سحر ادعائى والثانى حقيقى ، و(السلام) فيما قلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعددا فى العرف والتدقيق الفلسفى لا يلتفت اليه فى مثل ذلك »

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن

القصر إنما يكون إذا كان التعريف للجنس . نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أولا معين ثم عرفت لا ينافى التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينافى تعريف العهد القصر وإن كان كلامهم يخالفه ظاهرا فليحرر انتهى . وأقول : دعوى الفراء العهد هنا مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطى فى همع الهوامع نقلا عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندى أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الاجناس عند العقلاء معلومة مذفهومها والعهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن أل لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك . وقرأ عبد الله (سحر) بالتنكير ، وأبى (ما أتيتم به سحر) والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضا لكن بواسطة التعريض لوقوعه فى مقابلة قولهم : (إن هذا لسحر مبين) وجوز فى (ما) فى جميع هذا القراآت أن تكون استفهامية و(السحر) خبر مبتدأ محذوف . وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر (آلسحر) بقطع الألف ومدها على الاستفهام ـ فما ـ استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جئتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أى شىء جسيم جئتم به أهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلا من (ما) كما تقول ماعندك أدينار أم درهم ، وقد تجعل (ما) نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أى أى شىء أتيتم به و(جئتم به) مفسر له وفى (السحر) الوجهان الاولان *

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو السحر هو خبره ، وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن مالا يعمل لا يفسر عاملا *

﴿إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ﴾ أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدى من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلا أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيد ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ٨١﴾ أى جنسهم على الاطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أوليا ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعلة الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الالهى لا عدم جعل الفاسد صالحا فالظهور أن ذلك مما لا يكون أى أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أولا يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوما *

واستدل بالآية على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له . وأنت تعلم أن فى اطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثا ، والحق أن منه ماله حقيقة ومنه ماهو تخييل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ﴾ أى يثبته ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه : (سيبطله) واظهار الاسم الجليل فى المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ أى بأوامره وقضاياه ، وعن الحسن أى بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائى أى بما ينزله مبينا لمعانى الآيات التى أتى بها نبيه عليه السلام . وقرىء (بكلمته) وفسرت بالامر واحد الأوامر حسبما فسرت الكلمات بالاوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان ، وقيل : يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الأمور والشؤون ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ٨٢﴾ ذلك ، والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى﴾ عطف على مقدر فصل فى موضع آخر أى (فألقى

عصاه فاذا هى تلقف ماياًفكون) الخ ، وإنما لم يذكر تعويلا على ذلك وايثار اللايجاز وايذانا بأن قوله تعالى: (إن الله سيبطله) مما لا يحتمل الخلف أصلا ، ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الايجاب الحادث الذى هو أحد مفهومى الحصر، فانهم قالوا: معنى ماقام الا زيد قام زيد ولم يقم غيره ، وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال: إن عطفه بالفاء على ذلك مع كونه عدما مستمرا من قبيل ما فى قوله تعالى : (فاتبعوا أمر فرعون) وما فى قولك : وعظته فلم يتعظ - وصحت به فلم ينزجر ، والسر فى ذلك أن الاتيان بالشىء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وإن كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام فى مبدأ أمره ﴿ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ ﴾ أى الا أولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفا من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال *

و(من) للتبعيض ، وجوز أن تكون للابتداء والتبعيض مستفاد من التنوين ، والضمير لموسى عليه السلام كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه قال جمع ، فالمؤمنون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامرأته، وفى اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء . ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه وبأن المناسب على القول الآخر الاضمار فيما بعد ، ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون بأن المعروف فى القصص أن بنى اسرائيل كانوا فى قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفته كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر القول الثانى ، وماذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يخلو عن شىء ، فان لقائل أن يقابل ذلك بأن الكلام فى قوم فرعون لانهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث فى هذا مجالا والمعروف بعد تسليم كونه معروفا لا يضر القول الأول لأن المراد حينئذ فما أظهر إيمانه وأعلن به الا ذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهروه ﴿ عَلَىٰ خَوْفٍ ﴾ حال من ذرية و(على) بمعنى مع كما قيل فى قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) والتنوين للتعظيم أى كائنين مع خوف عظيم ﴿ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ ﴾ الضمير لفرعون ، والجمع عند غير واحد على ماهو المعتاد فى ضمائر العظماء . ورد بأن الوارد فى كلام العرب الجمع فى ضمير المتكلم كنحن وضمير المخاطب كما فى قوله تعالى : (رب ارجعون) وقوله * ألا فارحمونى ياإله محمد * ولم ينقل فى ضمير الغائب كما نقل عن الرضى ،وأجيب بأن الثعالبى . والفارسى نقلاه فى الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافى ، وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن فى كلام ذكر أنه محكى عنهم وليس فليس . ويجاب بأن المراد من التعظيم تنزيله منزلة المتعدد ، وكونه لا يناسب فى حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الاشارة إلى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عادتهم فى محاوراتهم فى مجرد جمع ضمير العظماء وإن لم يقصد التعظيم أصلا فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من(فرعون) آله كما يقال: ربيعة . ومضر. واعترض عليه بأن هذا إنما عرف فى القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل ، على أنه قد قيل : إن اطلاق أبى نحو القبيلة عليها لا يجوز مالم يسمع ويتحقق جعله علماً لها ، ألا تراهم لا يقولون:

فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علما لهم، ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كريبة ليس بشىء إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فعاد الضمير على ما فى الذهن، وتمثيله بما ذكر لأنه نظيره فى الجملة، ثم انه لا يخفى أنه اذا أريد من فرعون آله ينبغى ان يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التغليب، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف أى آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة، وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقا فغير صحيح، وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذ فى قوة المذكور، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك فى كلام العرب، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفا محذوفا اليه يعود الضمير أى على خوف من فرعون وقومه وملئهم، ويرد عليه أيضاً ما قيل: إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد.

وقيل: الضمير للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشراف بنى اسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفا من فرعون عليهم أو على أنفسهم، أو من أشراف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصار آل فرعون، ولعل المنساق إلى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى، ويؤول المعنى الى انهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿ أَنْ يَفْتِنَهُمْ ﴾ أى يبتليهم ويعذبهم، وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل فى ادخال الانسان النار كما فى قوله سبحانه: (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل فى الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا، و(أن) وما بعدها فى تأويل مصدر وقع بدلا من فرعون بدل اشتمال أى على خوف من فرعون فتنته، ويجوز أن يكون مفعول (خوف) لأنه مصدر منكر كثر إعماله، وقيل: إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف، ولا يضر فى مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الائمة عدم اشتراط ذلك فى جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه فى حواشينا على شرح القطر للمصنف، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب، وفى الكلام استخدام فى رأى حيث أريد من فرعون أولا آله وثانيا هو وحده وأنت تعلم ما فيه.

﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى لغالب قاهر فى أرض مصر، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ٨٣ ﴾ أى المتجاوزى الحد فى الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الأنبياء عليهم السلام، والجملتان اعتراض تذييلى مؤكد لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ ﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿ يَٰقَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ أى صدقتم به وبآياته ﴿ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا ﴾ أى اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيكم كل شر وضر.

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ٨٤ ﴾ أى مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له ، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالايمان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لأنه لا يتحقق مع التخليط ، ونظير ذلك - إن دعاك زيد فأجبه ان قدرت عليه - فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة ، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى *

وهذا النوع على مافى الكشف يفيد مبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط على نحو - إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتى - وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثانى على الأول فى الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيداً فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق مالم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثانى شرط للأول فيلزم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الايمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الأول وتفسير للجزاء الثانى كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الأمور اليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل *

ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض فى التوكل بل للآحاد منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الأول ولعله أدق نظرا ﴿ فَقَالُوا ﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم وبلع ريق فى ذلك ﴿ عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضى دون نتوكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين، قيل: ولذا أجيب دعاؤهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٨٥ ﴾ أى موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنوا بنا ويقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٨٦ ﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ماوصفوا بالظلم ففيه وضع المظهر موضع المضمر ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملأ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين مايعمهم وغيرهم ، وفى تقديم التوكل على الدعاء وإن كان بيانا لامتثال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعى حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يتوهم أن التوكل مناف للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الاسباب لأن المراد بذلك قطع النظر عن الاسباب العادية وقصره على مسببها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الاسباب معتقداً ذلك يعد متوكلا أيضا ، ومثل التوكل فى عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم فى قول بعضهم : ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى فى النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله: حسبى من سؤالى علمه بحالى مايشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا ﴾ (أن) مفسرة لأن فى الوحى معنى القول ، ويحتمل أن

تكون مصدرية ، والتبوؤ اتخاذ المباءة أى المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن ، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ (تبويا) ﴿ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا ﴾ فجعلها ياء وهى مبدلة من الهمزة تخفيفا ، والفعل على ماقيل مما يتعدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا لكن إذا ادخلت اللام على الفاعل فقيل : تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين ، وخرجت الآية على ذلك ـ فلقومكما ـ أحد المفعولين ، وقيل: هو متعد لواحد و(لقومكما) متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو على: هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما فى (ردف لكم) وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علقتها وتعلقتها ، والتقدير بوئا قومكما بيوتا يسكنون فيها أو يرجعون اليها للعبادة . و(مصر) غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لخفته كما صرفت هندا لكان جائزاً ، والجار متعلق ـ بتبوآ ـ وجوز أن يكون حالا من (بيوتا) أو من ـ قومكما ـ أو من ضمير الفاعل فى (تبوآ) وفيه ضعف ﴿ وَاجْعَلُوا ﴾ أنتما وقومكما فيه تغليب المخاطب على غيره ﴿ بُيُوتَكُمْ ﴾ تلك فالاضافة للعهد ﴿ قِبْلَةً ﴾ أى مصلى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى اليها ، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية ، والاختلاف فى المراد هنا ناظر للاختلاف فى أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثانى فهى مجاز عن المساجد *

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه فى الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة فى صلاته فالقول به غريب ، وأغرب منه ماقاله العلائى : من أن الانبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة، قيل : وجعل البيوت مصلى ينافيه مافى الحديث « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا فى كنائسهم ، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة فى بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف، فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى اليهم أن صلوا فى بيوتكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لامنافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غيرها فيكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وماهو من الخصائص صحة الصلاة فى أى مكان من الأرض وعدم تعين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى مايقال : من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجدا خصوصية بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعين الصلاة فى الكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أراده المصلى من الأرض ، وماتقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان فى بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع فى قبة موسى عليه السلام، على أنه قد قيل : إن الاستقبال فى بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها ، وأما استقبالهم فى مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روى عن الحسن ومافى الحديث محمول على آخر أحوالهم ، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبما هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ،وقيل: معنى (قبلة) متقابلة ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فيها، قيل: أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم

فى دينهم ، وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لا يخفى ، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وهى فى المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصرة فى الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة فى العقبى ، وإنما ثنى الضمير أولا لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانيا لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن فى ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم فى الأمرين المذكورين ترغيبا لهم فى الامتثال ، ثم وحد ثالثا لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهى من الأعظم أسر وأوقع فى النفس ، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايمان وللاشعار بأنه المدار فى التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ أى ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدرا ﴿ وَأَمْوَالًا ﴾ أنواعا كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ماعداه بقرينة المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ أى لكى يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والاموال استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : (إنما نملى لهم ليزدادوا اثما) وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء. والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ماقاله المعتزلة من أنه إذا كان مرادا يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الارادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى فى الكلام ، وقدر بعضهم حذرا من ذلك لئلا يضلوا كما قدر فى (شهدنا أن تقولوا) شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازى لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كأنه للضلال فيكون فى اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخبارا منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أو لعلمهم بالوحى على ما قيل بأن عاقبة ذلك الايتاء الضلال *

والفرق بين التعليل المجازى وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازى أيضا أن فى التعليل ذكر ماهو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفى لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهى كاستعارة أحد الضدين للآخر ، وقال ابن الانبارى : إنها للدعاء ولا مغمز على موسى عليه السلام فى الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به ، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تنجيز المسئول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالعتو وابلاء عذره عليه السلام فى الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا ، وما قيل: هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية فى الكناية لأن الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفا وبيانا لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شىء عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها، ويشعر كلام الزمخشرى باختيار كونها للدعاء ، وفى الانتصاف أنه اعتزال أدق من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفا، والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله :(إنك آتيت فرعون وملأه زينة) ولم ينتظم

وأورد عليه أيضا انه ينافى غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ، ولايخفى أن دفع هذا يعلم مما قدمنا آنفا . وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله: (إنك آتيت) الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعي بسوء صنيعهم ليتساق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل إلى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد والاشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه ، ولذا عيب قول النابغة * لعل زيادا لا أبالك غافل * وفى كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر ، وما ذكروه له لا يفيده ظهورا *

وقرىء (ليضلوا) بضم الياء وفتحها ﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ ﴾ أى أهلكها كما قال مجاهد ، فالطمس بمعنى الاهلاك ، وفعله من باب ضرب ودخل ، ويشهد له قراءة (اطمس) بضم الميم ، ويتعدى ولا يتعدى ، وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وبهذا فسره أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غيرها عن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها *

وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافى ماأخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة . وعن محمد القرظى قال : سألنى عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر : مكانك حتى آتيك فدعا بكيس مختوم ففكه فاذا فيه البيضة مشقوقة وهى حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك . وفى رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صارا حجرين وبينما المرأة قائمة تخبز إذ صارت كذلك ، وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس فى الآية ما يشير اليه بوجه، وعندى أن أخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لاتخلو عن وهن فلا يعول عليها، ولعل الأولى أن يراد من طمسها اتلافها منهم على أتم وجه ، والمراد بالاموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها ﴿ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ أى أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لاتنشرح للايمان كما هو قضية شأنهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُوا ﴾ جواب للدعاء أعنى (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب ، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهى نحو الهى لا تعذبنى فهو مجزوم ، وجوز أن يكون عطفا على (ليضلوا) وما بينهما دعاء معترض فهو حينئذ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف فى اللام ﴿ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٨٨ ﴾ أى يعاينوه ويوقنوا به بحيث لاينفعهم ذلك إذ ذاك ، والمراد به جنس العذاب الاليم . وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالغرق *

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه الاستجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام ، والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده ، فقولهم : الرضا بكفر الغير كفر ليس على اطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا

كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسئلة اختلاف ، قيل : والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر وان الرضا به لامن هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يندفع التنافي بين قولهم : الرضا بالكفر كفر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضي ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على اطلاقه بل يجري فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضا ، ومن هذا التحقيق يعلم مافي قولهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال له : اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يارسول الله بايعه فكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال : أماكان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يارسول الله مافي نفسك ألا أومأت الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين ، وقد أخرجه ابن ابي شيبة ، وأبو داود . والنسائي . وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فانه ظاهر في أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ﴾ هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام ، وظاهره ان هرون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهارا لشرفه عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على ان دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعا ووزيرا له ، والذي تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء ، فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استحب الحنفية الاسرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استحباب الاسرار والجهر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضا بكونه دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار من الخفاء . وقرىء (دعواتكما) بالجمع ووجهه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا لأمري واثبتا على ما أنتم عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتماه كائن في وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله ، وأخرج الترمذي عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨٩ ﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الامور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه ، والنهي لا يقتضي صحة وقوع المنهي عنه فقد كثر نهي الشخص عما يستحيل وقوعه منه ، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وافادة أن في تأخير انجازه

حكما الهية . وعن ابن عامر أنه قرأ (ولا تتبعان) بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاءالساكنين ، ووجهذلك ابن الحاجب بأن (لا) نافية والنون علامة الرفع ، والجملة اما فى موضع الحال من الضمير المرفوع فى ـ استقيما ـ كأنه قيل: استقيما غيرمتبعين ، والجملة المضارعية المنفية ـبلا ـ الواقعة حالا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا أن يقدر مبتدأ ، وإما معطوفة على الجملة الطلبية التى قبلها وهى وان كانت خبرية لفظا الا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهى كما فى قوله تعالى : (تؤمنون بالله ورسوله) (ولا تعبدون الا الله) والنهى المخرج بصورة الخبر أبلغ من النهى المخرج بصورته ، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ، ومن الناس من جعل (لا) فى قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لأن النفى لا يؤكد على الصحيح ، وقيل : (لا) ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان الكسائى وسيبويه لا يجيزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يانسوة ، وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لأن الألف لخفتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذاك التخريج ٭

وقيل : إن هذه النون هى نون التوكيد الثقيلة الا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا (ولا تتبعان) بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثى ، وأيضا (ولا تتبعان)وهى كالأولى الا أن النون ساكنة على احدى الروايتين عمن تقدم فى تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الأول ألفا كما فى محياى . ثم اعلم أنه اشتهر فى تعليل كسر النون فى قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كـــذلك إذ الساكنان هما الالف والنون الاولى ولا شىء منهما بمتحرك وانما المتحرك النون الثانيـة ، ومن هنـا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الادغام وكونه بالكسر تشبيها بنون التثنية ، والتقاء الساكنين أعنى الالف والنون الأولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الاول حرف مد والثانى مدغما فى مثله كما فى ـدابة ـ لارتفاع اللسان بهما معا حينئذ وقد حقق ذلك فى موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم ٭

(ومن باب الاشارة فى الآيات) ٭ (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الاصم فى عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكما بأن كان ولكن حجب نوره رسوخ الهيآت المظلمة ، وكذا يقال فيما بعد ، ثم انه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم فى تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه :(إن الله لا يظلم الناس شيئا) بسلب حواسهم وعقولهم مثلا (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) حيث طلب استعدادهم الغير المجعول ذلك (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار) لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصى على قلوبهم (يتعارفون بينهم بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا فى الوجهة واتفقوا فى المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين)

لما ينتفعون به (ولـكل أمة رسول) من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه (فاذا جاء رسولهم قضى بينهم) بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده (وهم لا يظلمون) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) انكار للقيامة لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) سلب لاستقلاله فى التأثير وبيان لأنه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه ، وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم) أى تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب (وشفاء لما فى الصدور) اى دواء للقلوب من أمراضها التى هى أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهيء لتجليات الصفات الحقة (وهدى) لأرواحكم الى الشهود الذاتى (ورحمة) بافاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد فى مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا •

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب فى الآية لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمر ، ويقال : إنه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لأنها معجون لإسهال شهواته فاذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب ألطافه فيكون ذلك شفاء له مما به فاذا شفى يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان (قل بفضل الله) بتوفيقه للقبول فى المقامات (وبرحمته) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها (فبذلك فليفرحوا) لا بالامور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر (هو خير مما يجمعون) من الخسائس والمحقرات ، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون أرواح المريدين وزيادة وضوحه فى لحظة حتى تطلع شموس الصفات . وأقمار الذات فيطيرون فى أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع ، ومن هنا قال ضرغام أجمة التصوف أبو بكر الشبلى قدس سره : وقتى سرمد وبحرى بلا شاطىء ، وقيل : فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال ، وقيل : فضله إلقاء نيران المحبة فى قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين ، وقيل : فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية . وقال الجنيد : فضل الله تعالى فى الابتداء ورحمته فى الانتهاء وهو مناسب لما قلنا ، وقال الكتانى : فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك ، (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم) أى أخبرونى ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوى كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية (فجعلتم منه حراما) كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة (وحلالا) كالقسم الثانى حيث قبلتموه (قل آلله أذن لكم) فى الحكم بالتحليل والتحريم (أم على الله تفترون) فى ذلك، ثم أنه سبحانه أوعد المفترين بقوله عز من قائل : (وما ظن الذين يفترون) الخ، ففى الآية اشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الآلهية ، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم

فيما عندهم ولم يعلموا أن وراء علوهم علوما لاتحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء ، وفى قوله تعالى : (وقل رب زدنى علما) إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم : (ما أوتيتم من العلم الا قليلا) ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيئا من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا : زيغ وضلال واعتمدوا فى ذلك على مجرد تلك المخالفة ظنا منهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائما بينهم على ساق *

على أنه قد يقال لهم : ما يدريكم أن هذا القائل الذى سمعتم منه ماسمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضا كسائر مجتهديكم ؟ فان قالوا : إن للمجتهد شروطا معلومة وهى غير موجودة فيه قلنا : هذه الشروط التى وضعت للمجتهد فى دين الله تعالى هل هى منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا أو صنعتموها أنتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد ؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها واتلوها وصححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيهات ذاك ، وإن كان الواضع لها انتم - وأنتم أجهل من ابن يوم - فهى رد عليكم ولا حبا ولا كرامة على أن فى اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأنتم لاتجوزونه ، وإن كان الواضع لها المجتهد فاثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه ، وأيضاً لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلى وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخلقها بالخلق الربانى وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى ؟ وأى مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه فى الأخذ ولم يتكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصرف فكره ونظره ؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم فى هذا دون ذاك حجر على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لايخفى ، فلا ينبغى المصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيء وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الربانى ماأتى به ولو لم يأت به مجتهد مالم يخالف ماعلم مجيئه من الدين بالضرورة ، ويأبى الله تعالى أن يأتى ذلك بمثل ما ذكر *

لكن ذكر مولانا الامام الربانى ومجدد الألف الثانى قدس سره فى بعض مكتوباته الفارسية أنه لايجوز تقليد أهل الكشف فى كشفهم لأن الكشف لايكون حجة على الغير وملزماً له ، وقد يقال : ليس فى هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف ، ومحل النزاع الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس فى الكلام أدنى رائحة منه كما لا يخفى (إن الله لذو فضل على الناس) بصنفى العلمين وإفاضتهما بعد تهيئة الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لايشكرون) ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وماتكون فى شأن وماتتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجرى فى الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه : (ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء) أى إن علمه سبحانه محيط بما فى العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخلة فى حيطة علمه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل فى كل آن

نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات (ألا إن اولياء الله لاخوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولاهم يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقى (وكانوا يتقون) بقاياهم وظهور تلوناتهم (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس (وفى الآخرة) بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب ، والظاهر أن الموصول بيان للاولياء ، فالولى هو المؤمن المتقى على الكمال ولهم فى تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها ه

وفى الفتوحات: هو الذى تولاه الله تعالى بنصرته فى مقام مجاهدته الاعداء الاربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا ، وفيها تقسيم الاولياء إلى عدة أقسام منها الاقطاب والاوتاد والابدال والنقباء والنجباء وقد ورد ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب . وعلى بن أبى طالب . وأنس . وحذيفة بن اليمان . وعبادة ابن الصامت . وابن عباس . وعبد الله بن عمر . وابن مسعود . وعوف بن مالك . ومعاذ بن جبل . وواثلة ابن الاسقع . وأبى سعيد الخدرى . وأبى هريرة . وأبى الدرداء . وأم سلمة ، ومن مرسل الحسن . وعطاء . وبكر ابن خنيس ، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم مالا يحصى . وقد ذكر ذلك الجلال السيوطى فى رسالة مستقلة له وشيد أركانه ، وأنكره كما قدمنا بعضهم والحق مع المثبتين، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والائمة والحواريون والرجبيون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون إلى غير ذلك ، وعد الشيخ الاكبر قدس سره منهم الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذى فى الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه ، ونسب اليه رضى الله تعالى عنه القول بتفضيل الولى على النبي والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك ، وقد صرح فى غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافى هذا القول حسبما فهمه المنكرون ، وقد ذكر فى كتاب القربة أنه ينبغى لمن سمع لفظة من عارف متحقق مبهمة كأن يقول الولاية هى النبوة الكبرى أو الولى العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر فى بيان ماذكر مانصه : اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ماهو انسان فلا فضل ولا شرف فى الجنس بالحكم الذاتى وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم مافضلوا الخلق الا بها ، فالنبي ﷺ له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقى ، والولى العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الاقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه وليا وعارفا أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو ﷺ الشخص بعينه واختلفت مراتبه لأن الولى منا ارفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا الا للمقامات ولا نتكلم الا فيها لا فى الاشخاص ، فان الكلام فى الاشخاص قد يكون بعض الاوقات غيبة، والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال ، ولنا فى كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى، وهو صريح فى أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولى افضل من النبي حسبما ينسب اليه ، وقد نقل الشعرانى عنه أنه قال : فتح لى قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فكدت أحترق ، فينبغى تأويل جميع مايوهم القول بذلك كاخباره فى كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الانبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ماليس

عندهم . وكقول الشيخ عبد القادر الجيلى قدس سره وقد تقدم: يامعاشر الانبياء أوتيتم الالقاب وأوتينا مالم تؤتوه إلى غير ذلك ، فان اعتقاد أفضلية ولى من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولى على نبي لفضل الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لأنه أرفع الاولياء قدرا كما ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره فى كتاب القربة أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به « ماطلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبى بكر الصديق » فمتى لم يفضل الصديق وهو الذى وقر فى صدره ماوقر ونال من الـكمال مالايحصر فكيف يفضل غيره ؟ .

وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله تعالى وجهه وكذا أولاده الائمة الطاهرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولى العزم وغيرهم ولامستند لهم فى ذلك الاأخبار كاذبة وأفكار غير صائبة .

وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمنا متقيا حكمنا عليه بالولاية نظراً لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم فى معاملة من يعتقدونه وليا التى هى أشبه شىء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الها نسأل الله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط فى الرسول صدور معجزة ، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه مااشتهر عن أبى يزيد قدس سره ، بل الولى الـكامل لاالتفات له اليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفى الجواهر والدر للشعرانى سمعت شيخنا يقول: إذا زل الولى ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب، وهو أن يحبب اليه إظهار خرق العوائد المسماة فى لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول: لو كنت مؤاخذاً بهذه الذلة لقبض عنى التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج ، وقال بعضهم : الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكريمات . وأضر الكرامات للولى ماأوجب الشهرة فان الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الـكمال، وأيد ذلك بالاثر المشهور رخص بالبلاء من عرفه الناس . نعم ذكر فى أسرار القرآن أن الولاية لاتتم الا بأربع مقامات . الأول مقام المحبة. والثانى مقام الشوق. والثالث مقام العشق. والرابع مقام المعرفة، ولا تكون المحبة الا بكشف الجمال ولا يكون الشوق الا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق الا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة الا بالصحبة، وتتحقق الصحبة بكشف الالوهية مع ظهور أنوار الصفات، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فليراجعه من أرادها ، والـكلام فى هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وماذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن مايعتمد عليه فى معرفة الولى اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغى أن يطلق عليه اسم الولى ولو أتى بألف ألف خارق ، فالولى الشرعى اليوم أعز من الـكبريت الاحمر ولاحول ولاقوة الا بالله .

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نسائها

(لاتبديل لـكلمات الله) أى لما سبق لهم فى الازل من حسن العناية ، أو لا تبديل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، أو لا تبديل لفطرهم التى فطرهم عليها، ويقال لكل محدث ـ كلمة ـ لأنه أثر الكلمة (ولا يحزنك قولهم) أى لا تتأثر به (إن العزة لله جميعا) لا يملك أحد سواه منها شيئا فسيكفيكهم الله تعالى ويقهرهم و(هو السميع) لأقوالهم (العليم) بما ينبغى أن يفعل بهم .

(ألا إن لله من فى السموات ومن فى الارض) أى إن كل من فى ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدرون على شىء من غير اذنه فهو كالتأكيد لما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحدهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه : (ومايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون) الاما يتوهمونه ويتخيلونه شريكا ولا شركة له فى الحقيقة (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) اشارة إلى سكون العشاق والمشتاقين فى الليل إذا مد أطنابه ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بانواع التجليات الربانية ، ومن هنا قال بعضهم : لولا الليل لما أحببت البقاء فى الدنيا ، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعنا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض المجازيين :

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى بالليل والهم جامع
نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لى الليل هزتنى اليك المضاجع

(والنهار مبصرا) أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : الاشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أى جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به (إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه (وقالوا اتخذ الله ولدا) أى معلولا يجانسه (سبحانه) أى أنزهه جل وعلا من ذلك (هو الغنى) الذى وجوده بذاته وبه وجود كل شىء وذلك ينافى الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى : (له مافى السموات) الخ ، وقوله سبحانه : (واتل عليهم نبأ نوح) الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام فى صحة توكله على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام فى ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات إلى الخلق سواء، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عماهم عليه مما يفضى إلى اهلاكهم (وقال موسى ياقوم إن كنتم آمنتم بالله) أى إيمانا حقيقيا (فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) أى منقادين، أى إن صح إيمانكم يقينا فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدى مغسله، فان شرط صحة التوكل فناء بقايا الافعال والقوى (قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما) أى على ما أنتما عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة، وقيل: أى استقيما على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذا دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه فى غير مقامه فيسىء الادب فلا يستجاب له ، وقيل : إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أى قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحانى فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون فى البلاء ، وقيل : أى استقيما فى دعائكما والاستقامة فى الدعاء على ما قال ذو النون المصرى أن لا يغضب الداعى لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ﴾ من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الأول الذى كان فاعلا فى الأصل بالباء والى الثانى بنفسه، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبسا وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لايحتاج الى التعدية بالباء و يتعدى إلى المفعول الثانى بنى كما فى قوله :

ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكى فى الباب فيتق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بنى اسرائيل البحر أى نفذناهم وأدخلناهم فيه ، وفى الآية اشارة الى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الالهية لهم عند الجواز كما هو المشهور فى الفرق بين أذهبه وذهب به ﴿ فَأَتْبَعَهُمْ ﴾ قال الراغب: يقال تبعه وأتبعه إذا قفا أثره إما بالجسم أو بالارتسام والائتمار وظاهره أن الفعلين بمعنى .

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته اذا كان سبقك فلحقته ، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ ﴾ حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿ بَغْيًا وَعَدْوًا ﴾ أى ظلما واعتداء ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أى باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أى للبغى والعدوان .

وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والدال وتشديد الواو ، وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام باجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بنى اسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا : ياموسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثنى عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ ﴾ أى لحقه ، والمراد بلحوقه اياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل : معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه : ﴿ قَالَ ءَامَنتُ ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الادراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال ، وأياما كان فليس المراد الاخبار بايمان سابق كما قيل بل انشاء ايمان ﴿ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِى ءَامَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَاءِيلَ ﴾ أى بأنه ، وقدر الجار لأن الايمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لأنه فى أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائى (إنه) بالكسر على اضمار القول أى وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الابدال من جملة آمنت ، والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن الكلام فى الأول ، والجملة الاولى فى كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن ، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته ايمان بنى اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة (آمنا برب العالمين رب موسى

وهرون) للاشعار برجوعه عن الاستعصاء وأتباعه لمن كان يستتبعهم طمعا في القبول والانتظام معهم في سلك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٩٠﴾ أي الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أي جعلوها خالصة سالمة له سبحانه، وأراد بهم اما بني اسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة (آمنت) وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار *

وقيل: إنها على الأول معطوفة وعلى الثاني تحتمل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أي آمنت مخلصا لله تعالى منتظما في سلك الراسخين في ذلك، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ مابالغ حرصا على القبول المقتضي للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس، فان إيمان اليأس غير مقبول كما عليه الائمة الفحول ﴿ءالآنَ﴾ الاستفهام للانكار والتوبيخ، والظرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا أي آلآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات، وقدر مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه، والكلام على تقدير القول أي فقيل له ذلك وهو معطوف على (قال)، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك، وفي حذف الفعل المذكور وابراز الخبر المحكي في صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب ما لا يخفى. والقائل له ذلك قيل: هو الله تعالى، وقيل: هو جبريل عليه السلام، وقيل: إنه ميكائيل عليه السلام. فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي أمامة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام: ما أبغضت شيئا من خلق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى ان يسجد وما ابغضت شيئاً أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت ان يعتصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها في فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا مني فأمر ميكائيل فاتاه فقال آلآن» الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء في غير ماخبر. ومن ذلك ما اخرجه الطيالسي. وابن حبان. وابن جرير. وابن المنذر. وابن مردويه. والبيهقي في الشعب. والترمذي. والحاكم وصححاه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل: لو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر فأدسه في في فرعون مخافة ان تدركه الرحمة. واستشكل هذا التعليل»

وفي الكشاف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام: وفيه جهالتان: إحداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه. والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر، وارتضاه ابن المنير قائلا: لقد أنكر منكرا وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الائمة الثقات كالترمذي المقدم على المحدثين بعد مسلم. وغيره، وقد خاضوا في بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال *

ففي ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أي النجاة التي هي طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما في ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته ما لا يتصور في شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة في ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك في حالة البأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى *

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام : لو رأيتني يا محمد وأنا أغط فرعون باحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له » فانه رتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر في انه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لاتترتب عليها وإنما يترتب عليها النجاة *

وقال بعض المحققين : إنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفا أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقا بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفراً والكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه *

والطيبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله: على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس ، وقد يقال : إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة مالا يتصور شرعاً في حق شخص اليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً ، واتهام الراوي بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص اليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكماله فتأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الايمان إلى هذا الآن ببيان انه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذرا بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١ ﴾ عطف على (عصيت) داخل في حيز الحال والتحقيق أي وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والساري إلى غيره من الظلم والتعدي وصد بني إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ تهكم به وتخييب له وحسم لأطماعه بالمرة ، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً ملابساً ببدنك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً ، وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع مافيه من التلويح بأن مراده بالايمان هو النجاة ، وقيل : معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها *

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد ، وجوز أن يكون الباء زائدة ـ وبدنك ـ بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل : ننجي بدنك ، وجعل الباء للآلة ليكون على وزان قولك ـ أخذته بيدك ـ ونظرته بعينك ـ إيذانا بحصول هذا المطلوب البعيد التناول وجه لكنه غير وجيه كما لا يخفى ، وقيل : التنجية الالقاء على النجوة وهي المكان المرتفع ، قيل : وسمي به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوي ، فقد أخرج ابن الانباري . وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجعلك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت ، وجاء تفسير البدن بالدرع ، وروي ذلك عن محمد بن كعب . وأبي ، وكانت له درع من

ذهب يعرف بها ، وفي رواية أنها كانت من لؤلؤ ه
وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جهضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يلبسه يقال له البدن يتلألأ ، وقرأ يعقوب (ننجيك) من باب الافعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين ، وأخرج ابن الانباري عن محمد بن السميقع اليماني . ويزيد البربري أنهما قرآ (ننحيك) بالحاء المهملة ونسبت إلى ابى بن كعب . وأبي السمال أي نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه (بأبدانك) على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجرام في قوله :

وكم موطن لولاى طحت كما هوى ... باجرامه من قلة النيق منهوى

أو بارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لابساً درعا على درع . وأخرج ابن الانبارى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندائك) أي بدعائك ﴿ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ﴾ أي لتكون لمن يأتي بعدك من الامم إذا سمعوا حال أمرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الانسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الالوهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقى بعده من بنى اسرائيل أى لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمته ماخيل اليهم أنه لايهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممرهم من الساحل أحمر قصيرا كأنه ثور وروى هذا عن مجاهد . وقرىء (لمن خلفك) فعلا ماضيا أي حل مكانك ، ونسب إلى ابن السميقع . وأبي السمال أنهما أيضا قرآ (لمن خلقك) بفتح اللام والقاف أى لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فان افراده سبحانه اياك بالالقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وارادته وهو معنى لابأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع . وأبي السمال (ننحيك) بالحاء و(لمن خلقك) بالقاف ، وفي تعليل تنجيته بما ذكر كما قاله بعض المحققين ايذان بأنها ليست لاعزازه أو لفائدة أخرى عائدة اليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رءوس الاشهاد وزيادة تفظيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده في الاسواق ويطرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان ، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من (آية) أي كائنة لمن خلفك، وجاد الرد على هذا المخذول على طرز ما أتى به في قوله : (آمنت أنه) الخ في اشتماله على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَاتِنَا لَغَٰفِلُونَ ٩٢ ﴾ أي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جئ به عند الحكاية لذلك ، ولهذه الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه ، ويشهد لذلك أيضا مارواه ابن عدى . والطبراني من أنه ﷺ قال : « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا » فهو من أهل النار المخلدين فيها بلاريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم واليهم الاشارة بقوله تعالى : (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملأ الاعلى ودعائهم لهم؟

وقسم الطائفة الاخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا ولم تكفر عنهم خطاياهم، وقسم آخر أبقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة :(وامتازوا اليوم أيها المجرمون) ولهم يقال : أهل النار لأنهم الذين يعمرونها ، وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون منها . الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال : (ماعلمت لكم من اله غيرى) وقال: (أنا ربكم الاعلى) يريد به ما فى السماء غيرى وكذلك نمروذ وغيره .

والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى إلا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : (ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم الها أصلا . والرابعة المنافقون وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذى حكم عليهم وهم فى نفوسهم على ماهم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف الثلاث فهؤلاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى . وهو صريح فيما قلنا إلا أنه ذهب فى موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال فى الباب السابع والستين ومائة ماحاصله:

إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون فى نفسه أذل الأذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه فقال سبحانه : (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر بما يقابله من اللين والمسكنة ماهو عليه فى باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخميرة معه تعمل فى باطنه مع الترجى الالهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من اتباعه وحال الغرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستتراً فى باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الالهى فقال : (آمنت أنه لااله الا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فرفع الاشكال من الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) أى الذى يدعوان اليه فجاءت بذلك لدفع الارتياب ورفع الاشكال ، وقوله : (وأنا من المسلمين) خطاب منه للحق تعالى لعلمه أنه سبحانه يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه آلآن أظهرت ماقد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين لأتباعك، وماقاله (وأنت من المفسدين) فهى كلمة بشرى له عرفنا بها لنرجو رحمته مع اسرافنا واجرامنا ثم قال سبحانه : (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) يعنى لتكون النجاة لمن يأتى بعدك آية أى علامة إذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، ومافى الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن ايمانه لم يقبل وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به إذا آمن فى حال نزوله الاقوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه : (فاليوم ننجيك ببدنك) بمعنى أن العذاب لا يتعلق الابظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلفظ بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يجول فى باطنه وقد حال الطابع الالهى الذاتى فى الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فكلام محقق فى غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فما نفعهم الا

هو سبحانه ، وقوله عز وجل : (سنة الله التى قد خلت فى عباده) فيعنى بذلك الايمان عندرؤية البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : (ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها) فغاية هذاالايمان أن يكون كرهاوقدأضافه الحق سبحانه اليه والكراهة محلها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالاعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر ،وأمافى هذا الموطن فالمشقةمنه بعيدة بل جاء طوعا فى إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : (ضل من تدعون الا إياه) عند نجاتهم لماتواموحدين وقدحصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى فى تتميم قصته هذه : (وان كثيرا من الناس عن آياتنالغافلون) على معنى قدظهرت نجاتك آية أى علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذهالآية فقضوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : (فأوردهم النار) فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل ايمان المضطر وأى اضطرار أعظم من اضطرار فرعون فى حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول : (أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء) فقرن للمضطر إذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصا ومادعاه فى البقاء فى الحياة الدنيا خوفا من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذى جاءه فى هذه الحال فرجح جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك الغرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو الذى يعطيه ظاهر اللفظ وهومعنى قوله تعالى : (ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى) يعنى فى أخذه نكال الآخرة والأولى *

وقدم سبحانه : ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعنى عذاب الغرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى ، وهو نص فى إيمانه بل فى كونه من الشهداء بناء على أن الموت غرقا شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف فى موت من قصر فى تعلم السباحة غريقا هل يعد شهادة أم لا؟ فان بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقا مات عاصياً لا شهيدا ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر فى تعلمها لكن لم يتعلم وكأن الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر فى تعلمها أو أنه يقول : إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التى هى دون قوله : (أنا ربكم الأعلى) و(ما علمت لكم من إله غيرى) بألف ألف مرتبة لكن لا أدرى هل الغريق شهيد فى شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك فى شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التى أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذهب قدس سره فى كتابه فصوص الحكم إلى نحو ماذهب اليه أخيراً فى كتابه الفتوحات ، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندى ليس باعظم من قوله قدس سره بايمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك فى الفصوص ، والعجب أنه لم يكثر معترضوه فى ذلك كثرتهم فى القول بايمان فرعون ، وقد انتصر له بعض الناس ومنهم فى المشهور الجلال الدوانى وله رسالة فى ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند أصاغر الطلبة ، لكن فى تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال وانما هى لرجل يسمى محمد بن هلال النحوى وقد ردها القزوينى

وشنع عليه وقال : إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال فى زمزم ليشتهر بين الناس ، وفى المثل خالف تعرف ، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعى المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفى فتاوى ابن حجر ان بعض فقهائنا كفر من ذهب الى إيمان فرعون معما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابهتها لسائر تأليفاته ، ولولا خوف الاطالة لسردتها عليك ، وبالجملة ظواهر الآى صريحة فى كفر فرعون وعدم قبول ايمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا فى الارض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فانه ظاهر فى استمرار فرعون على الكفر والمعاصى الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الايمان لا استمرار ، على أن نظمه فى سلك من ذكر معه ظاهر أيضا فى المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى :(يأخذه عدو لى وعدو له) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهى للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت احدى العداوتين كاف فى سوء حاله خلافا لمن وهم ، وقد صرحوا أيضا بأن ايمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن ايمان المخذول كان من ذلك القبيل وانكاره مكابرة ، وقد حكى اجماع الأئمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة ، وما ينقل عن الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم . نعم صرح الامام القاضى عبد الصمد من ساداتنا الحنفية فى تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الايمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحينئذ تشكل حكاية الاجماع الا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للادلة الظاهرة فى عدم النفع فلا يخل ذلك بالاجماع بالاجماع . وفى الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك فى دعوى اجماع الامة على كفر فرعون لانا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى ايمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله : (الا الذى آمنت به بنو اسرائيل) فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله تعالى وانما سمع من بنى اسرائيل أن للعالم إلها فآمن بذلك الاله الذى سمع بنى اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذى لا يقبل . لاسيما من مثل فرعون الذى كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعى يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش ، وأيضا لا بد فى اسلام الدهرى ونحوه ممن كان قد دان بشيء أن يقر ببطلان ذلك الشيء الذى كفر به فلو قال: آمنت بالذى لا اله غيره لم يكن مسلما ، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : (إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل) لا يدرى ما الذى اراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذى لا اله غيره لا يحصل الايمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالاجماع منعقد على أن الايمان بالله تعالى مع عدم الايمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى ايمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن إيمانه نافعا ، الا ترى أن الكافر لو قال ألوفا من المرات اشهد ان لا اله الا الله أو إلا الذى آمن به المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله ،

والسحرة تعرضوا فى ايمانهم للايمان بموسى عليه السلام بقولهم : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) فلا يقال : إن ايمان فرعون على طرز ايمانهم لذلك على ان ايمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والايمان بالله تعالى مع الايمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول فهم آمنوا بموسى عليه السلام بخلاف فرعون فانه لم يتعرض للايمان به عليه السلام أصلا بل فى ذكره بنى اسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادى الى طريقه اشارة ما الى بقائه على كفره به . وما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره فى توجيه آية (حتى اذا أدركه الغرق) الخ خارج عن ذوق الكلام العربى وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك الى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى : (ءالآن وقد عصيت) الخ على العتب والبشرى ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه واسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذى اليه طمح نظر الشيخ أن يقال له : الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم ، وأيضا كيف يخاطب من محا الايمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر فى التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فما ذلك الا لاقامة أعظم نواميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التى قدمها وإعلامه بأنها هى التى منعته عند النطق بالايمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله (فلم يك ينفعهم إيمانهم) بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء الى أسبابها ايجابا وسلبا ، فاذا قيل : لا ينفع الايمان فليس معناه الشرعى إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به ، وأى معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التى هى حالة وقوع العذاب مع النظر الى ماهو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة فى كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : (وخسر هنالك المبطلون) دليل واضح على أن المراد (بلم يك ينفعهم ايمانهم) أنهم باقون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر فى كلامه قدس سره ، فالذى ينبغى أن يعول عليه ما ذهب أولا اليه ، وقد قالوا : اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ماذهب اليه أولا هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول ايمانه لا يلزمنا اتباعه فى ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين ، وجلالة قائله لا توجب القبول ، فقد قال مالك . وغيره : ما من أحد الا مأخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعنى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن على كرم الله تعالى وجهه : لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال ، وكأن الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطئ ويصيب ، ومن علم أن للنبى عليه الصلاة والسلام اجتهادا جاء الوحى بخلافه لم يستعظم ماقيل فى الشيخ وان كان هو ـ هو ـ على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدى الاستدلال تفهيما وارشادا الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضا تقليده بل قد مر عن الامام الربانى قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالالهام ولا يثبت به حكم شرعى . وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر ، وقد قال بعضهم : بالانقسام ويخفى وجهه ، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الايمان بأن المراد بفرعون فيه النفس

الامارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ، ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكاف فى كلام الشيخ ما يأباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، واكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأى ضلال وظلم عظيم موجب للنكال ، فان له قدس سره فى ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا فى القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس مما كلفنا به فلا يضر الجهل بها فى الدين والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلالهم بشكرها ، وبوأ بمعنى أنزل كأباء والاسم منه البيئة بالكسر كما فى القاموس ، وجاء بوأه منزلا وبوأه فى منزل وكذا بوأت له مكانا اذا سويته ، وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أى انزلناهم بعد أن انجيناهم واهلكنا اعداءهم ﴿ مُبَوَّأَ صِدْقٍ ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه ، وقد يجعل مفعولا ثانيا ، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيئا أضافوه الى الصدق فقالوا : رجل صدق مثلا اذا كان كاملا فى صفته صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر . وغيره عن الضحاك الشام ومصر ، فان بنى اسرائيل الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب اليه جمع من الفضلاء .

وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك ، وأنت تعلم أنه ينبغى أن يراد ببنى اسرائيل عن القولين مايشمل ذريتهم بناء على أنهم مادخلوا الشام فى حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك مايتعلق بهذا المقام فتذكره *

وقيل : المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام ، وببنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ ، قيل : وقد يفسر بالحلال ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ فى أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أى الا بعد ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى ما اختلفوا فى أمر محمد ﷺ الا بعد ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة فى كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير فى المراد من بنى اسرائيل المبوئين ، وأما على القول الأول ففيه خفاء لأن أولئك المبوئين الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا فى أمر نبينا ﷺ ضرورة لينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة ، وليس هذا نظير قوله تعالى : (وإذا أنجيناكم من آل فرعون) الآية ولا قوله سبحانه : (فلم تقتلون أنبياء الله) ليعتبر المجاز ، وزعم الطبرسى أن المعنى أنهم كانوا جميعا على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشىء أصلا كما لا يخفى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٩٣ ﴾ فيميز بين المحق والمبطل بالاثابة والعقوبة ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِى شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى فى شك ما يسير ، والخطاب قيل : له ﷺ والمراد إن كنت فى ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشاف الغطاء له ولذا عبر بان ـ التى تستعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل فى المستحيل عقلا وعادة

كما فى قوله سبحانه : (قل إن كان للرحمن ولد) وقوله تعالى : (فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر ، والمراد بالموصول القصص ، أى إن كنت فى شك من القصص المنزلة اليك التى من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بنى اسرائيل ﴿ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ فان ذلك محقق عندهم ثابت فى كتبهم حسبما أنزلناه اليك ، وخصت القصص بالذكر لأن الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لأحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها ، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويؤيده أنه قرئ (الكتب) بالجمع ، وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى فى المقصود ، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام . وتميم الدارى ونسب ذلك إلى ابن عباس . والضحاك . ومجاهد *

وتعقب بأن ابن سلام . وغيره إنما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية ، وينبغى أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما فى الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها ، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لأحد غيره صلى الله عليه وسلم بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته صلى الله عليه وسلم وتوبيخهم على ترك الايمان أو تهييج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته ، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة : « لا أشك ولا أسأل » *

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه : (فاسأل) جواب شرط مقدر أى ما كنت فى شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن تزداد يقينا فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ، ومثله ما قيل : إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعانيه صلى الله عليه وسلم من تعنت قومه وأذاهم أى إن ضقت ذرعا بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فاسأل ، (فأنزلنا اليك) على هذا نظير قوله سبحانه : (وأنزلنا اليكم نورا مبينا) وفى جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها ، وفى الآية تنبيه على أن من خالجته شبهة فى الدين ينبغى له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناءا على أنها تفيد التعقيب ﴿ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ ﴾ الواضح الذى لا محيد عنه ولا ريب فى حقيته ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ القائم بما يصلح شأنك ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ٩٤ ﴾ أى بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل ، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا ، وعقب بقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى بشىء منها ﴿ فَتَكُونَ ﴾ بذلك ﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٩٥ ﴾ أنفسا وأعمالا ، والتعبير بالخاسرين اظهر فى التحذير من التعبير بالكافرين وفائدة النهى فى الموضعين التهييج والالهاب نظير ما مر ، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا فى القبح والمحذورية إلى حيث ينبغى أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطماع الكفرة *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ ﴾ الخ بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ماهم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أى إن الذين ثبتت عليهم ﴿ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ أى حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعرة بارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لايزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون فى النار ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ٩٦ ﴾ إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتتخلف ارادته جل جلاله ﴿ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٩٧ ﴾ الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم ـ الصيف ضيعت اللبن ـ وفسر الزمخشرى الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه فى اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير فى تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبنى على مذهب الاعتزال ، والذى عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ماأراده سبحانه ، وعلمه عز شأنه وارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشىء فى نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا مايريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى الكورانى فى شرحه للمقدمات الأربع المذكورة فى توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لامزيد عليه، وباثبات الاستعداد وانه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام فى علم الكلام ، وقد تقدم بعض ماينفع فى هذا المقام ، وان أردت مايطمئن به الخاطر وتنشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى فى هذا الشان فانها واضحة المسالك فى تحصيل الايقان ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم و (لولا) هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها مافى قول الفرزدق :

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم * بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبى . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما (فهلا) ، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسى على ترك الايمان المذكور بعد ، (وكان) كما اختاره بعض المحققين ناقصة ، وقوله تعالى : ﴿ قَرْيَةٌ ﴾ اسمها ، وجملة قوله سبحانه : ﴿ آمَنَتْ ﴾ خبرها ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا ﴾ معطوف على الخبر ، أى فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معاينته كما أخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلها وجملة (آمنت) صفة (ونفعها) معطوفة عليها . وتعقب بأنه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد . وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل ، وأياما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرينة هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج . وسيبويه . والكسائى . وأكثر النحاة أى لكن قوم يونس ﴿ لَمَّا ءَامَنُوا ﴾ عند مارأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله ﴿ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ ﴾ أى الذل والهوان ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بعد ما اظلهم وكاد

يئزل بهم ﴿ وَمَتَّعْنَاهُمْ ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿ إِلَىٰ حِينٍ ٩٨ ﴾ اى زمان من الدهر مقدر لهم فى علم الله تعالى . ونقل عن ابن عباس أن المراد الى يوم القيامة فهم اليوم أحياء الا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال فى الخضر عليه السلام ، ورأيت فى بعض الكتب ما يوافقه الا انه ذكر فيه أنهم يظهرون ايام المهدى ويكونون من جملة انصاره ثم يموتون والكل مما لاصحة له . وقال آخرون: الاستثناء متصل ، ويراد من القرية اهلها المشرفون على الهلاك *

وقيل : العاصون ويعتبر النفى الذى يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر ايضا ولذا جعلوه فى حكمه الا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الايمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد ، وقيل : لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لأنهم آمنوا ، والذوق يأبى الا اعتبار النفى فقط حال اعتبار الاتصال، ويكون قوله سبحانه : (لما آمنوا) استئنافا لبيان نفع ايمانهم . وقرىء (الا قوم) بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها ، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفى لأن البدل لا يكون الا فى غير الموجب ، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن (الا) بمعنى غير وهى صفة ظهر اعرابها فيما بعدها كما فى قوله على رأي *

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك الا الفرقدان

وظاهر كلامهم ان الاستثناء مطلقا من قرية، وعن الزمخشرى أنه على الاول من القرية لا من الضمير فى (آمنت) وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد ما لا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعنى الايمان فى المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام ، وأما على الثانى فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل فى اللفظ منه أو من القرية اذلا فرق فى قولك : كان القوم منطلقين الا زيدا بين جعله من الاسم أو من الضمير فى الخبر لأن الحكم انما يتم بالخبر ، وانما الفرق فى نحو ضربت القوم العالمين الا زيدا ، ثم قال : ونظير هذا فى الوجهين قوله تعالى : (انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط) ووجه ذلك ظاهر . وفى الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الارسال هنالك على الوجهين ، وكأنه عنى بالهلاك المأخوذ قيدا فى قوله فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكناها فتدبر . وفى (يونس) لغات تثليث النون مهموزا وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز *

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الايمان بالله تعالى وحده وترك مايعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فاخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلاقدر ثلثى ميل ، وجاء أنه غامت السماء غيما أسود هائلا يدخن دخانا شديداً فهبط حتى غشى مدينتهم واسودت أسطحتهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات

وعجوا جميعا وتضرعوا اليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم مانزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة ◌

قال ابن مسعود : إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتى الى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه ، وجاء فى رواية عن قتادة أنهم عجوا إلى الله تعالى أربعين صباحا حتى كشف مانزل بهم ، وأخرج أحمد فى الزهد . وابن جرير . وغيرهما عن ابن غيلان قال : لما غشى قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا : ماترى ؟ قال : قولوا : ياحى حين لاحى وياحى محى الموتى وياحى لاإله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب ، وقال الفضيل بن عياض : قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ماأنت أهله ولاتفعل بنا مانحن أهله ، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد فى الطريق يسأل الخبر كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له : مافعل قوم يونس ؟ فحدثه بما صنعوا فقال : لا أرجع الى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضبا حسبما قصه الله تعالى فى غير هذا الموضع مما سيأتى ان شاء الله تعالى ، وظاهر الآية يستدعى أن القوم شاهدوا العذاب لمكان (كشفنا) وهو الذى يقتضيه أكثر الاخبار واليه ذهب كثير من المفسرين ، ونفع الايمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فان ايمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذ وعادة الله اهلاكهم من غير امهال كما أهلك فرعون ، والقول بأنه بقى حيا الى ماشاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود ◌

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِى الْأَرْضِ ﴾ تحقيق لدوران ايمان جميع المكلفين وجوداً وعدما على قطب مشيئته سبحانه مطلقا بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود فى نظائره أى لو شاء سبحانه إيمان من فى الأرض من الثقلين لآمن ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لايشذ منهم أحد ﴿ جَمِيعًا ﴾ أى مجتمعين على الايمان لايختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لايشاء الا مايعلم ولا يعلم الا ماله ثبوت فى نفسه فما لاثبوت له أصلا لايعلم ومالا يعلم لايشاء ، والى هذا التعليل ذهب الكورانى عليه الرحمة وأطال الكلام فى تحريره والذب عنه فى غير مارسالة ، والجمهور على أنه سبحانه لايشاؤه لكونه مخالفا للحكمة التى عليها بناء أساس التكوين والتشريع . والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الايمان من جميع الخلق فلم يؤمن الا بعضهم ، والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشىء عنها وقسرية لايجوز التخلف عنها وحملوا مافى الآية على هذا الأخير، فالمعنى عندهم لوشاء ربك مشيئة الجاء وقسر ايمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالايمان وخلق لهم اختياراله ولضده وفوض الأمر اليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم فى كل ماورد عليهم من الآيات الظاهرة فى ابطال ماهم عليه ، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ ﴾ يأباه فيما قيل ، فان الهمزة للانكار وهى لصدراتها مقدمة من تأخير على ماعليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ماقبل ولا

فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والالجاء خاصة فى تفرع الانكار ، وقيل : ان الهمزة فى موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩ ﴾ والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والاباء هو الاباء فلابد من حمل المشيئة على اطلاقها ، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة ، وجوز فى (أنت) أن يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلا معنويا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار كما ذهب اليه الشريف قدس سره فى شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل ، وقيل : إن التقديم للتخصيص ففيه ايذان بأن الاكراه أمر ممكن لكن الشأن فى المكره من هو وماهو الا سبحانه وحده لا يشاركه فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل فى قلوبهم ما يضطرهم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر ٭

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التى علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما بعد بيان الدوران الكلى عليها كذلك ، وقيل : هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أى ما صح وما استقام لنفس من النفوس التى علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بمشيئته وارادته سبحانه ، والاصل فى الاذن بالشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه ، وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتسهيل الذى ذكره بعضهم فى تفسيره ، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى : (وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله) قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أى ما كان لنفس أن تؤمن فى حال من أحوالها الا حال كونها ملابسة باذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان مما يؤول اليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا محيص لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر ، فان النفوس التى علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الحال من غيرها انتهى ، وقد يقال : إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التى علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ما قيل فى قوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) فكأنه قيل : ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن فى حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرهما الا فى حال ملابستها اذن الله تعالى وارادته أن تؤمن وهى تابعة لعلمه بذلك وعلمه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون إيمانها محالا إذ الموقوف على المحال محال . وفى الحواشى الشهابية أن (ما كان) إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ ﴾ أى الكفر كما فى قوله تعالى : (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) بقرينة ما قبله، وأصله الشيء الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علما فى الفساد والاستقذار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما فى الاستكراه والتنفر ، وأن ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازا فى المرتبة الثانية ، واختار الامام التفسير الأول تحاشيا مما فى اطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثانى لما أن كلمة (على) فى قوله تعالى ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠ ﴾ أى لا يستعملون عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول . وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اباء ، ويفسر (الذين لا يعقلون) بما يكون به تأسيسا كما سمعت فى تفسيره ، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أو له مفعول مقدر ، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثانى بخلافه والامر الآتى ظاهر فى الأول ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل : فيأذن لهم بالايمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ . وقرئ (الرجز) بالزاى ، وقرأ حماد . ويحيى عن أبى بكر (ونجعل) بالنون ﴿ قُلِ انْظُرُوا ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر فى ملكوت السموات والأرض ومافيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانفسية ليتضح له ﷺ أنهم من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعليقه بقوله سبحانه : (أفأنت تكره الناس) الخ على معنى لا تكره الناس على الايمان ولكن اؤمرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الايمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن من يؤمن إلا من بعد اذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يزهد فيه بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قراءتان سبعيتان ، وقوله سبحانه : ﴿ مَاذَا فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فى محل نصب باسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن (ما) استفهامية وهى مبتدأ و (ذا) بمعنى الذى والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (ماذا) كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى أى شئ بديع فى السموات والأرض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه .

وجوز أن يكون (ماذا) كله موصولا بمعنى الذى وهو فى محل نصب بالفعل قبله ، وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذ من أن يكون النظر قلبيا كما هو الظاهر فيعدى بفى وأن يكون بصريا فيعدى بإلى ﴿ وَمَا تُغْنِى الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠١ ﴾ أى ما تكفيهم وما تنفعهم . وقرئ بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : (ماذا فى السموات والارض) ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر (والنذر) جمع نذير بمعنى منذر أى الرسل المنذرون أو بمعنى انذار أى الانذارات ، وجمع لارادة الانواع ، وجوز أن يكون (النذر) نفسه مصدرا بمعنى الانذار ، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أى لا يؤمنون فى علم الله تعالى وحكمه و(ما) نافية والجملة اعتراضية ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من ضمير (قل) وفى القلب من جعلها حالا من ضمير (انظروا) شىء فانظروا ، ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت (ما) استفهامية انكارية ، وهى حينئذ فى موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفى محذوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تغنى شيئا ﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ ﴾ أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرافهم ﴿ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا ﴾ أى مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم اذ لا يستحقون غير ذلك ، وجاء استعمال الايام فى الوقائع كقولهم : أيام العرب ، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال : المغرب للصلاة الواقعة فيه ، والمراد بالموصول المشركون من الامم الماضية ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ متعلق بخلوا جىء به للتأكيد والايماء بأنهم سيخلون كما خلوا ﴿ قُلْ ﴾ تهديدا

لهم ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ ذلك ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ١٠٢ ﴾ اياه فمتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحدا بالجنس أى فانتظروا اهلاكى انى معكم من المنتظرين هلاككم ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا ﴾ بالتشديد ، وعن الكسائى . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : (مثل أيام الذين خلوا) وما بينهما اعتراض جىء به مسارعة الى التهديد ومبالغة فى تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم ننجى المرسل اليهم ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بهم، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء فى غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣ ﴾ أى ننجيهم انجاء كذلك الانجاء الذى كان لمن قبلهم على أن الاشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون الكاف فى محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون فى موقع الحال من الانجاء الذى تضمنه (ننجى) بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون فى موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الامر كذلك ، و(حقا) نصب بفعله المقدر أى حق ذلك حقا ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون (كذلك) معمولا للفعل المذكور بعد ، وفائدتها الاهتمام بالانجاء وبيان أنه كائن لامحالة وهو المراد بالحق، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون الانجاء واجبا أنه كالأمر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقى شىء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلا من الكاف التى هى بمعنى مثل أو من المحذوف الذى نابت عنه *

وقيل : إن (كذلك) منصوب -بننجى- الاول و(حقا) منصوب بالثانى وهو خلاف الظاهر ، والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسل عليهم السلام وأتباعهم واما الأتباع فقط ، وإنما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بعدم الحاجة اليه ، وأياما كان ففيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان ، وجىء بهذه الجملة تذييلا لما قبلها مقررا لمضمونه ﴿ قُلْ ﴾ لجميع من شك فى دينك وكفر بك ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهارا لكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي ﴾ الذى أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ماهو ولاصفته حتى قلتم انه صبا *

﴿ فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ فى وقت من الأوقات ﴿ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ ﴾ ثم يفعل بكم مايفعل من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار وإلا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر ، فالمعنى إن كنتم فى شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو ان أكرمتنى اليوم فقد أكرمتك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : (ومابكم من نعمة فمن الله) فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس ، وإنما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب *

---

(١) قوله لا بأس الجملة الخ كذا بخطه رحمه الله

وقد يكون المعنى إن كنتم فى شك من صحة دينى وسداده فأخبركم ان خلاصته العبادة لاله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فأعرضوا ذلك على عقولكم واجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقيته ، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزاء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه ، والأظهر اعتبار كون الاخبار جزاء كما فى المعنى الأول ، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايذان بأن أقصى ما يمكن عروضه للعاقل فى هذا الباب هو الشك فى الصحة وأما القطع بعدمها فما لا سبيل اليه ، وقيل : لا نسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا فى شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وجىء بان للاشارة الا أنه مما لا ينبغى أن يكون لوجود ما يزيله *

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم فى شك من دينى ومما أنا عليه أأثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال ولا تشكوا فى أمرى واقطعوا عنى أطماعكم واعلموا أنى لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى : (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ولا يخفى أن ما قبل أوفق بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما فى كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر ، وتخصيص التوفى من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لا شىء أشد عليهم من الموت ، وقيل: المراد أعبد الله الذى خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذى ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فانهما قد كثر اقترانهما به فى القرآن ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٤ ﴾ أى أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعى كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعى معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعى بالمعنى الأول ، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته وكلامه ، وعلى التصديق بنبوة النبى عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شىء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور ، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بثبوت شرع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غايته أنه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزمخشرى هنا : إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحى لا يخلو عن نزغة اعتزالية كما هو دأبه فى كثير من المواضع ، ومن قال من المفسرين منا : إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أى أمرت بأن أكون ، وحذفه من أن وأن مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة فى الجزاء وليس بمتعين ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ للدِّين ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أن أكون)، واعترض بأن (أن) فى المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتى فى جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها ، وكذا لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك ، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر فى ذلك ، فقد نقل عن سيبويه أنه يجوز وصلها به ، ولا فرق فى صلة الموصول الحرفى بين الطلب والخبر لأنه إنما منع فى الموصول الاسمى لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة . والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذى تأول به وهو يحصل بكل فعل ، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا اليه فيما مر بالأمر بالاقامة إذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة اليه هنا لدلالة قوله تعالى : (أمرت) عليه ، وفى الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم ، وتعقبه الطيبي بأن هذا سائغ اعرابا إلا أن فى ذلك العطف فائدة معنوية وهى أن (وأن أقم) الخ كالتفسير ـ لأن أكون ـ الخ على أسلوب ـ أعجبنى زيد وكرمه ـ داخل معه فى حكم المأمور فلو قدر ذلك فات غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها ، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هى عليها ، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن (أن) حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن فى الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب فى (وجهك) فى محله ، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها ، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق فى العطف الذى عناه ، وأمر الخطاب سهل لأنه لملاحظة المحكى والأمر المذكور معه *

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عمن سواه ، فان من أراد أن ينظر الى شىء نظر استقصاء يقيم وجهه فى مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة ، والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات ، والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين واجتهد بأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح ، فاللام صلة (أقم) وقيل : الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة أى استقبل القبلة ولا تلتفت الى اليمين أو الشمال ، فاللام للتعليل وليس بذاك ، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن الاديان الباطلة ، وهو حال إما من الوجه أو من الدين ، وعلى الأول تكون حالا مؤكدة لأن اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل ، وعلى الثانى قيل تكون حالا منتقلة وفيه نظر ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى (أقم) ﴿ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٥ ﴾ عطف على (أقم) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد له أى لا تكونن منهم اعتقادا ولا عملا ﴿ وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ استقلالا ولا اشتراكا ﴿ مَالاَ يَنْفَعُكَ ﴾ بنفسه اذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿ وَلاَ يَضُرُّكَ ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعا أو بايقاع المكروه ، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها ، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه : (قل يا أيها الناس) فهى غير داخلة

تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل الى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الايحاء فى (وأن أقم) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهى المعطوفة على الجملة الاولى وادراج جميع المتسقات تحت الايحاء ، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لايحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد، وقيل: لاحاجة الى تقدير الايحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحى كأنه قيل : وأوحى الى أن أكون الخ والاندراج حينئذ مما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٦﴾ أى معدودا فى عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فان دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكنى عن ذلك على ما قيل تنويها لشأنه عليه الصلاة والسلام وتنبيها على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب اليه عبادة غير الله تعالى ولو فى ضمن الجملة الشرطية *

والكلام فى فائدة نحو النهى المذكور قد مر آنفا ، وجواب الشرط على مافى النهى جملة (فانك) وخبرها أعنى (من الظالمين) وتوسطت (إذاً) بين الاسم والخبر مع أن رتبتها بعد الخبر رعاية للفاصلة . وفى الكشاف أن (إذاً) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك (ان الشرك لظلم عظيم) وهذه عبارة النحويين ، وفسرت كما قال الشهاب : بأن المراد أنها تدل على أن مابعدها مسبب عن شرط محقق أومقدر وجواب عن كلام محقق أومقدر . وقد ذكر الجلال السيوطى عليه الرحمة فى جمع الجوامع ـ بعد أن بين أن ـ إذا ـ الظرفية قد يحذف جزء الجملة التى أضيفت هى اليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للاعراب خلافا للاخفش وقد تفتح ـ أن شيخه الكافيجى ألحق بها (إذن) ، ثم قال فى شرحه همع الهوامع : وقد أشرت بقولى : وألحق شيخنا بها فى ذلك (إذن) إلى مسئلة غريبة قل من تعرض لها ، وذلك أنى سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول فى قوله تعالى : (ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذاً لخاسرون) ليست (اذن) هذه الكلمة المعهودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى يضاف اليها وعوض عنها التنوين كما فى يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لاسلف له فى ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ماجنح اليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام فى ذلك فى حاشية المغنى انتهى *

وأنت تعلم أن الآية التى ذكرها كالآية التى نحن فيها وماذكره مما يميل اليه القلب ولا أرى فيه بأسا ولعله أولى مما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فليحمل مافى الآية عليه ، وكان كثيرا مايخطر لى ذلك إلا أنى لم أكد أقدم على إثباته حتى رأيته لغيرى ممن لاينكر فضله فاثبته حامدا لله تعالى ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ تقرير لما أورد فى حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أى وإن يصبك بسوء ما ﴿ فَلَا كَاشِفَ لَهُ ﴾ عنك كائنا من كان وما كان ﴿ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده فثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهانى ، وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فان رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا انتفى انتفى النفع بالكلية ﴿ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد فى حيز الصلة أى إن يرد أن يصيبك بخير ﴿ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾ الذى من جملته ماأرادك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لا نفس

الجواب ، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أى لأحد يقدر على رده كائنا من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أوليا ، وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بايقاع المكروه استلزاما جليا ؛ ولعل ذكره الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين لأن ما يريده سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون الا بارادته تعالى للايذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الاعمال وليس مقصودا بالذات ، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين فى كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الايجاز فى الكلام فذكر فى أحدهما المس وفى الآخر الارادة ليدل بما ذكر فى كل جانب على ما ترك فى الجانب الآخر ، ففى الآية نوع من البديع يسمى احتباكا وقد تقدم فى غير آية ، ولم يستثن سبحانه فى جانب الخير اظهاراً لكمال العناية به وينبئ عن ذلك قوله تعالى . ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ حيث صرح جل شأنه بالاصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا فى ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بارادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بارادة ضده فى ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين فى وقت واحد ، وفى العدول عن يرد بك الخير إلى ما فى النظم الجليل إيماء كما قيل إلى أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وما أشرنا اليه من رجوع ضمير (به) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذاك ، وحمل الفضل على العموم أولا وآخراً حسبما علمت هو الذى ذهب اليه بعض المحققين رادا على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولا ظاهرا من باب وضع المظهر موضع المضمر إظهاراً لما ذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : (من يشاء من عباده) يأبى ذلك لأنه ينادي بالعموم ، ويجوز عندى أن يكون الكلام من باب ـ عندى درهم ونصفه ـ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (يصيب به) الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الاخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام فى هذه الآيات أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهيا عن عبادة الاوثان لأن ذلك مذكور فى قوله سبحانه أول الآية : (لا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فلا بد من حمل هذا الكلام على ما فيه فائدة زائدة وهى أن من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركا وهو الذى يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفى ، ويجعل قوله سبحانه : (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ما سوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بايجاد الحق وحينئذ فلا نافع الا الحق ولا ضار الا هو وكل شئ هالك الا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع الا اليه عز شأنه فى الدارين ه

ومعنى (فان فعلت) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أى الواضعين للشئ فى غير موضعه إذ ما سوى الله تعالى معزول عن التصرف فإضافة التصرف إليه وضع للشئ فى غير موضعه وهو الظلم ، وطلب الانتفاع بالأشياء التى خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافى الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شئ

من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه فى إيجاد تلك الموجودات وإيداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها فى أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بايجاد الله تعالى وابقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده وإحسانه ، وقوله تبارك وتعالى : (وإن يمسسك الله) الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وانه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لايمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام فى الآيات ساداتنا الصوفية ، ففى أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره فى اقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أى من الطالبين غيرى والمؤثرين على جمال مشاهدتى ما لا يليق من الحدثان ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ماسوى الحق جل جلاله ، ثم أنه تعالى زاد تأكيداً للاقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه : (ولا تدع) الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أى واضع للربوبية فى غير موضعها . ومن هنا قال شقيق البلخى : الظالم من طلب نفعه ممن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر ممن لايملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن إقامة نفسه كيف يقيم غيره . وقرر ذلك بقوله تعالى : وإن يمسسك الخ .

ومن ذلك قال ابن عطاء : إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة الا منه واليه باعلامه أنه الضار النافع ، وقد يكون الضر اشارة الى الحجاب والخير اشارة الى كشف الجمال أى إن يمسسك الله بضر الحجاب فلا كاشف لضرك الا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فان المختص فى الازل بالوصال لايحتجب بشىء من الأشياء لأنه فى الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله مغن عن الكلام من باب الاشارة فى الآيات حسبما هو العادة فى الكتاب ﴿ قُلْ ﴾ ياأيها الرسول مخاطباً لأولئك الكفرة بعد مابلغتهم ما أوحى اليك أو للمكلفين مطلقا كما قال الطبرسى ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الاحكام التى من جملتها ما مرآنفا من أصول الدين واطلعتم على مافى تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر ، وقيل : المراد من الحق النبى ﷺ وفيه من المبالغة مالايخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن (الحق) هو مادل عليه قوله تعالى: (وان يمسك) الخ وهو كما ترى ﴿ فَمَنِ اهْتَدَى ﴾ بالايمان والمتابعة ﴿ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِ ﴾ أى منفعة اهتدائه لها ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ بالكفر والاعراض ﴿ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أى فوبال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد اليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضر ، ويلوح اليه اسناد المجىء الى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ١٠٨ ﴾ أى بحفيظ موكول الى أمركم وانما أنا بشير ونذير ، وفى الآية اشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الايمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿ وَاتَّبِعْ ﴾ فى جميع شؤونك

من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ على نهج التجدد والاستمرار ، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالمجيء واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحى تنبيه على مابين المرتبتين من التنافى ، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمر ظاهر جدا ﴿وَاصْبِرْ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ١٠٩﴾ إذ لا يمكن الخطأ فى حكمه تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر ، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ فى حكمه ، ولا يخفى ما فى هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبى ﷺ ووعد للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذى يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين *

﴿سورة هود عليه السلام مكية ١١﴾

كما أخرج ذلك ابن النحاس فى تاريخه ، وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما ولم يستثنيا منها شيئا والى ذلك ذهب الجمهور ، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فعلك تارك . أفمن كان على بينة من ربه * أقم الصلاة طرفى النهار) وروى استثناء الثالثة عن قتادة ، قال الجلال السيوطى : ودليله ماصح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة فى حق أبى اليسر ، وهى كما قال الدانى فى كتاب العدد مائة واحدى وعشرون آية فى المدنى الاخير واثنتان فى المدنى الأول وثلاث فى الكوفى ، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر فى سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جدا مجملة فشرحت فى هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط فى غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة (إنا أرسلنا نوحا) التى أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحا لما أجمل فى تلك السورة وبسطا له ثم ان مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فان قوله تعالى هنا : (الر كتاب أحكمت آياته) نظير قوله سبحانه هناك : (الر تلك آيات الكتاب الحكيم) بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضا حيث ختمت بنفى الشرك واتباع الوحى وافتتحت هذه ببيان الوحى والتحذير من الشرك ، وورد فى فضلها ماورد ، فقد أخرج الدارمى . وأبو داود فى مراسيله . والبيهقى فى شعب الايمان . وغيرهم عن كعب قال : «قال رسول الله ﷺ اقرأوا هودا يوم الجمعة» . وأخرج الترمذى وحسنه . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى فى البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : « قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : يارسول الله قد شبت قال : شيبتنى هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت » . وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشى عن أنس عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قال : « يارسول الله أسرع اليك الشيب قال : أجل شيبتنى سورة هود واخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل» *

وقد جاء فى بعض الروايات أيضاً أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام : أسرع إليك الشيب يارسول الله فأجابه بنحو ما ذكر الا أنه ذكر من الأخوات الواقعة . وعم . وإذا الشمس كورت ، وفى رواية أخرى عن سعد بن أبى وقاص قال : قلت يارسول الله لقد شبت فقال : شيبتنى هود والواقعة إلى

آخر ما فى خبر عمر ، وفى بعضها الاقتصار على «شيبتنى هود وأخواتها» ، وفى بعض آخر بزيادة « وما فعل بالأمم من قبلى » وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما مرفوعا *

وأخرج ابن مردويه · وغيره عن عمران بن حصين « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه: أسرع إليك الشيب فقال: شيبتنى هود وأخواتها من المفصل والواقعة » وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذى صار سبباً لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن أبى على الشترى قال: رأيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام: فقلت يارسول الله روى عنك أنك قلت: «شيبتنى هود» قال: نعم . فقلت: ماالذى شيبك منها قصص الأنبياء عليهم السلام وهلاك الأمم؟ قال: لا ولكن قوله تعالى: (فاستقم كما أمرت) وهذا هو الذى اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه ، والحق أن الذى شيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره مما عظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع، وهذا هو المنقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأله ﷺ أصحابه عما شيبه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام *

ودعوى أن المتبادر لهم رضى الله تعالى عنهم ماخفى على أبى على فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم لم يسألوا عما شيبه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع أنه ليس فيها الاذكر يوم القيامة وهلاك الامم دون ذلك الامر؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفى اخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الامم يأباه مافى خبر أبى على من نفيه ﷺ ، وكون ماذكر مشيباً مفهوما من سورة دون أخرى لايخفى حاله ، وبالجملة لاينبغى التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبى على ، واتهام الرائى بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئى أهون من القول بصحة الرؤية والتكلف لتوجيه مافيها ، وسيأتى فى آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام فليفهم *

﴿ بسم الله الرَّحمن الرَّحيم الـر ﴾ اسم للسورة على ماذهب اليه الخليل . وسيبويه . وغيرهما أو للقرآن على ماروى عن الكلبى . والسدى ، وقيل: إنها اشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أو صفة من صفاته سبحانه ، وقيل: هى إقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادى كتبه المنزلة ومبانى اسمائه الكريمة ، وقيل وقيل ، وقد تقدم الكلام فيما ينفعك هنا على أتم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسما للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة ـ بالر ـ وقيل: محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ ، وقوله سبحانه: ﴿ كِتَابٌ ﴾ خبر لها على تقدير ابتدائيتها أو لمبتدا محذوف على غيره من الوجوه ، والتنوين فيه للتعظيم أى كتاب عظيم الشأن جليل القدر ﴿ أُحْكِمَتْ ءايَاتُهُ ﴾ أى نظمت نظما محكما لايطرأ عليه اختلال فلايكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أوشىء مما يخل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أو لكلها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منعه؛ ويقال: أحكمت السفيه إذا منعته من السفاهة ، ومنه قول جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إنى أخاف عليكم إن أغضبا

وقيل : المراد منعت من الفساد أخذا من احكمت الدابة إذا جعلت فى فمها الحكمة وهى حديدة تجعل فى فم الدابة تمنعها من الجماح ، فكأن مافيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجماح، ففى الكلام استعارة تمثيلية أو مكنية . وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعى اليه ، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجمل الانوف الوارد فى بعض الآثار لانقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم *

واعترض بعضهم على ارادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام مالايكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعى إلى الفساد لولا المانع ، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضاً على حسب ماأشرنا اليه ؛ وكون ذلك خلاف الظاهر فى حيز المنع *

وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشىء أصلا ، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه . وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه : (إنما أنت نذير والله على كل شىء وكيل * وقل للذين لايؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون) والتى تليها ونسخت جميعا بآية السيف و(من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الآية ونسخت بقوله سبحانه (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) ولايخلو عن نظر ، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالأدلة الظاهرة أوجعلت حكيمة أى ذات حكمة لاشتمالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكيما ، ومنه قول نمر بن تولب :

وأبغض بغيضك بغضا رويدا إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعى : إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكيما ، وفى إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد مايشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه فى أقصى غاياته ما لايخفى ﴿ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ أى جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التى تجعل بين اللآلىء ، ووجه جعلها كذلك اشتمالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد فى المعاش والمعاد على الاسناد المجازى أو جعلت فصلا فصلا من السور ويراد بالكتاب القرآن ، وقيل : يصح أن يراد به هذه السورة أيضا على أن المعنى جعلت معانى آياتها فى سور ولايخفى أنه تكلف لاحاجة اليه . أوفرقت فى التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجما نجما على حسب ماتقتضيه الحكمة والمصلحة ، و(ثم) على هذا ظاهرة فى التراخى الزمانى لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل ، وإن اريد جعلها فى نفسها بحيث يكون نزولها منجما حسب الحكمة فهو رتبى لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف احكامها ؛ وهى على الأوجه الأول للتراخى الرتبى لاغير ، وقيل : للتراخى بين الاخبارين . واعترض بأنه لاتراخى هناك إلا أن يراد بالتراخى الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثانى *

وأنت تعلم أن القول بالتراخى فى الرتبة أولى خلا أن تراخى رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الاحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات فى الآية الحاصلة من ضرب معانى الإحكام الاربعة فى معانى التفصيل كذلك وضرب المجموع فى احتمالات المراد ـ بثم ـ تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالا ولا حجر . والزمخشرى ذكر للاحكام على مافى الكشف ثلاثة أوجه .

أخذه من أحكام البناء نظرا إلى التركيب البالغ حد الاعجاز . أو من الاحكام جعلها حكيمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتفصيل أربعة . جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية . وتفريقها فى التنزيل . وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روى هذا عن مجاهد ، وقال : إن معنى (ثم) ليس التراخى فى الوقت ولكن فى الحال كما تقول هى محكمة أحسن الإحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل ه

والظاهر أنه أراد أنها فى جميع الاحتمالات كذلك ، وفيه أيضا أنه إذا أريد بالإحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخى رتبى لأن الاحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، وبالمعنى الثانى وإن كان معنويا لكن التفصيل اكمل لما فيه من الاجمال ، وان أريد أحد الاوسطين فالتراخى على الحقيقة لأن الاحكام بالنظر إلى كل آية فى نفسها وجعلها فصولا بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجودى ، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضا ، ولكن الزمخشرى آثر التراخى فى الحال مطلقاً حملا على التراخى فى الاخبار فى هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فاخبارى ، والأحسن أن يراد بالاحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين (حكيم) و (خبير) و (احكمت) و (فصلت) ثم قال : ومنه ظهر أن التراخى فى الحال يشمل التراخى الرتبى والاخبارى انتهى فليتامل ، وقرئ (أحكمت) بالبناء للفاعل المتكلم و (فصلت) بفتحتين مع التخفيف وروى هذا عن ابن كثير ، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل ، وقيل : (فصلت) هنا مثلها فى قوله تعالى : (ولما فصلت العير) أى انفصلت وصدرت ﴿ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١ ﴾ صفة لكتاب وصف بها بعد ما وصف باحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدأ الملفوظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أى من عنده احكامها وتفصيلها واختار هذا فى الكشف . وفى الكشاف أن فيه طباقا حسنا لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور ففى الآية اللف والنشر ، وأصل الكلام على ماقال الطيبى : أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

ثم إلى ما فى النظم الجليل لما فى الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذى لا يصل إلى كنهه وصف الواصف لاسيما وقد جئ بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفخيمى ، و (لدن) من الظروف المبنية وهى لأول غاية زمان أو مكان ، والمراد هنا الاخير مجازا ، وبنيت لشبهها بالحرف فى لزومها استعمالا واحدا وهى كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وعنها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا بل يكونان لابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما فى قوله سبحانه : (وعنده مفاتح الغيب ولدينا مزيد) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخروجها عن نظائرها لا تعرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابها تشبيها

بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم (بأسا شديدا من لدنه) بالجر واشمام الدال الساكنة الضم واقترانها بمن كما في الآية ، وكذا اضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن - من - وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله * وتذكر نعماه لدن أنت يافع * وفعلية كقوله :

صريع غوان راقهن ورقنه لدن شب حتى شاب سود الذوائب

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ماورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معها في قوله :

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا قرابة ذى قربى ولا حق مسلم

ولا يخفى مافي التزام ذلك من التكلف لاسيما في مثل - لدن أنت يافع - وتتمحض للزمان إذا اضيفت إلى الجملة، وجاء نصب غدوة بعدها في قوله * لدن غدوة حتى دنت لغروب * وخرج على التمييز ، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضمار كان ، وفيها ثمان لغات . فمنهم من يقول (لدن) بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذ يلتقى ساكنان . فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى - لد - بفتح اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحا فيقول (لدن) بفتح اللام والدال وسكون النون . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسرا فيقول (لدن) بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول (لدن) بفتح اللام وسكون الدال و كسر النون ، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة، وحينئذ يلتقى ساكنان أيضا . فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول - لد - بضم اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول (لدن) بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات. وجاء - لد - بحذف نون (لدن) التي هي أم الجميع وبذلك تتم الثمانية ، ويدل على أن أصل - لد - لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول: من لدنك ولا يجوز من - لدك - كما نبه عليه سيبويه ، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ماعدا اللغة القيسية فليراجع *

﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ في موضع العلة للفعلين السابقين على جعل (أن) مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أى لتتركوا عبادة غيره عز وجل وتتمحضوا لعبادته سبحانه ، فان الاحكام والتفصيل مما يدعوهم الى الايمان والتوحيد ومايتفرع عليه من الطاعات قاطبة *

وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل : فصل وقال: لا تعبدوا الا الله أو أمر أن لا تعبدوا إلا الله ، وقيل: إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاغراء على التوحيد على لسانه ﷺ و(أن) وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل : الزموا ترك عبادة غيره تعالى ، واحتمال أن يكون ماقبل أيضا مفعولا به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر ، ومثله احتمال كون (أن) والفعل في موقع المفعول المطلق ، وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لا يحسن أو لا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت اليه ﴿ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ٢ ﴾ ضمير الغائب المجرور لله تعالى و(من) لابتداء الغاية ، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالا كما هو المعروف في أمثاله أى إنى لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه أن لم تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير

أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل ، وجوز كون (من) صلة النذير والضمير إما له تعالى أيضاً ، والمعنى حينئذ على ماقال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إني لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الا الله) سواء كان نهياً أو نفياً وفي (أن) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما ، وفي توسيط جملة (إنني لكم) الخ بين المتعاطفين مالا يخفى من الاشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد روعي في تقديم الانذار على التبشير ماروعي في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخلية على التحلية لتتجاوب الاطراف ، والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وارشادهم الى طريق الابتهال في السؤال وترشيح لما يذكر من التمتيع وايتاء الفضل ، وقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ عطف على (استغفروا) واختلف في توجيه توسيط (ثم) بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي : إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها ، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان ، وقال الفراء : إن (ثم) بمعنى الواو كما في قوله :

بهز (١) كهز الرديني جرى في الانابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيري ، وقيل : لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى - فثم - للتراخي في الرتبة ، والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هـذا ذهب صاحب الفرائد . وقال بعض المحققين : الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من اطلاق السبب على المسبب ، و (ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك *

وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أي الستر ومعنى التوبة الرجوع ، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلا ، لكن اشترط شرعا لصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه ، وجاء أيضاً استعمال الأول في الثاني ، والاحتياج إلى توجيه العطف على هذا ظاهر ، وأما على ذاك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكأنه قيل : استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى التوجيه حينئذ ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها ، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبيا وأن يكون زمانيا كما لا يخفى ﴿ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا ﴾ مجزوم بالطلب ، ونصب (متاعا) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتا) ويجوز أن يكون مفعولا به على أنه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك ، والمعنى كما قيل يعشكم في أمن وراحة ، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالأمثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برجاء الله تعالى والتقرب اليه حتى يعد المحنة منحة

(١) قوله بهز الخ كذا في خطه رحمه الله والمعروف * كهز الرديني تحت العجاج * جرى الخ

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل

وقال الزجاج : المراد يبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا ، والخطاب لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ، ولا دلالة فى الآية على أن للانسان أجلين كما زعمه المعتزلة ﴿ وَيُؤْتِ ﴾ أى يعط ﴿ كُلَّ ذِى فَضْلٍ ﴾ أى زيادة فى العمل الصالح ﴿ فَضْلَهُ ﴾ أى جزاء فضله فى الدنيا أو فى الآخرة لأن العمل لا يعطى ، وقد يقال : لا حاجة إلى تقدير المضاف ، والمراد المبالغة على حد (سيجزيهم وصفهم) والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولا وبالثانى زيادة الثواب بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل *

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال : وهذه تكملة لما أجمل من التمتيع إلى أجل مسمى وتبيين لما عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق فى الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين فرب إنسان له فضل طاعة وعمل لا يمتع فى الدنيا أكثر مما متع آخر دونه فى الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتيعاً فقيل : ويعط كل فاضل جزاء فضله اما فى الدنيا كما يتفق فى بعض المواد وإما فى الآخرة وذلك مما لامرد له انتهى *

ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذى الفضل فى الدنيا والآخرة ولا يختص إحسانه باحدى الدارين ، ولا شك أن كل ذى عمل صالح منعم عليه فى الآخرة بما يعلمه الله تعالى وكذا فى الدنيا بتزيين العمل الصالح فى قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال فى ذلك كما هو ظاهر للمتأمل ، وقيل : فى الآية لف ونشر فان التمتيع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى *

وأياما كان ففى الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع فى الانذار بقوله سبحانه : ﴿ وَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى تستمروا على الاعراض عما ألقى اليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة ، وأصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بتاء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التاءين كما فعل فى أمثاله ، وقيل : إن (تولوا) ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهو خلاف الظاهر ، وأخر الانذار عن البشارة جريا على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك يستدعى سابقة ذكره *

وقرأ عيسى بن عمرو . واليمانى (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى من قولهم : ولى هاربا أى أدبر ﴿ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ٣ ﴾ هو يوم القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا ، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك فى نفسه ، وقيل : المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه فى الدنيا ، وقد روى أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه الجيف ، وأياما كان ففى إضافة العذاب اليه تهويل وتفظيع له ﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ﴾ مصدر ميمى وكان قياسه فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمى ذلك كما علم من محله ، أى اليه تعالى رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء فى مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعا لا يتخلف منكم أحد ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٤ ﴾

فيندرج فى تلك الكلية قدرته سبحانه على إماتتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب ، وهذا تقرير وتأكيد لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف *

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ ﴾ كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى اليهم ما ألقى وسيق اليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع فى ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذى تخر له صم الجبال هل قابلوه بالاقبال أم تمادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال فقيل: مصدرا بكلمة التنبيه اشعارا بأن ما بعدها من هناتهم أمر ينبغى أن يفهم ويتعجب منه (ألا إنهم) الخ ، فضمير (إنهم) للمشركين المخاطبين فيما تقدم و (يثنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشىء اذا لواه وعطفه ، ومنه على ما قيل الاثنان لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاخراج، وأصله يثنيون فأعل الاعلال المعروف فى نحو يرمون ، وفى المراد منه احتمالات: منها أن الثنى كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق لأن من أقبل على شىء واجهه بصدره ومن أعرض صرفه عنه . أى انهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه ، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولى والاعراض المشار اليه بقوله سبحانه · (فان تولوا) الخ . ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفى أى أنهم يضمرون الكفر والتولى عن الحق وعداوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنها أنه باق على حقيقته، والمعنى أنهم إذا رأوا النبى عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوه ظهورهم ، والظاهر أن اللام متعلقة ـ بيثنون ـ على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الأول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقا فعل الارادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله، أى ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم، وجعله فى قود المعنى اليه من قبيل الاضمار فى قوله تعالى : (اضرب بعصاك البحر فانفلق) أى فضرب فانفلق، لكن لا يخفى ان انسياق الذهن إلى توسيط الارادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلانى وغيره ، وقيل : إنه لا حاجة إلى التقدير فى الاحتمالين الاولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبى ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى ، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لابد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت فى بعض الكفار الذين كانوا إذا لقيهم النبى ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه عليه الصلاة السلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتى : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) يقتضى عود الضمير اليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأيده بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى الاخنس بن شريق وكان رجلا حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمر فى قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبى حيان *

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله مافي قلبي فنزلت، وأخرج ابن جرير. وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لئلا يراه، وهو في معنى ماتقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ماأورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الاغير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: (كما أنزلنا على المقتسمين) إذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فانه اخبار عما سيقع، وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز لأنه وقع كذلك فكذا مانحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم. وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وإن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة مايكافىء هذه الرواية في الصحة، وأمر (يثنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحيا من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلا في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لايحجب بصره حاجب ولايمنع علمه شيء ومثل هذا الحياء أمر لايكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الامر به وهو شعار كثير من كبار الامة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثني يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لاأظنك تقبله، وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما تقدم فتدبر والله تعالى أعلم *

وقرأ الحبر رضي الله تعالى عنه. ومجاهد. وغيرهما (تثنونى) بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقي، وهو مضارع اثنونى كاحلولى فوزنه تفعوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم - فصدورهم - فاعله، ويراد منه ماأريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلا تنحرف صدورهم انحرافا بليغا. وعن الحبر أيضاً. وعروة. وغيرهما انهم قرأوا (تثنون) بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة، والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلأ أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعنى   إنك ريان فصمت عنى   تكفى اللقوح أكلة من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و(صدورهم) على هذه مرفوع أيضا على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك النبت الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال: ثناه فانثنى واثنونى كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثلوه بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسر به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الاعشى أنه قرأ (تثنئن) كتطمئن وأصله يثنان فقلبت الالف همزة مكسورة رغبة فى عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال فى ماضيه اثنأن كاحمأر وابيأض، وقيل: أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل فى وشاح اشاح وفى وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال ، ورجح باطراده وهو من الثن الكلأ الضعيف أيضا ، وقرئ (تثنوى) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا، وغلط النقل بأنه لاحظ للواو فى هذا الفعل إذ لا يقال: ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفى الصحاح تقديره افعول ووزنه افعلل، وانما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله ، وقرىء بغير ذلك ، وأوصل بعضهم القراآت إلى ثلاث عشرة وفصلها فى الدر المصون ، ومن غريبها أنه قرىء (يثنون) بالضم واستشكل ذلك ابن جنى بأنه لا يقال: أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع فى غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك فى اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للانثناء كما تقول : أبعت الفرس إذا عرضته للبيع ﴿ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ ﴾ أى يجعلونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وماكلفت رعيتها ... وتارة اتغشى فضل اطمارى

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم، وهو وقت كثيرا مايقع فيه حديث النفس عادة ، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء ، وأياما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقى وقيل : المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ، ومن ذلك قولهم : الليل أخفى للويل ، والظرف متعلق بقوله سبحانه : ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أى الا يعلم ﴿ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ حين يستغشون ثيابهم ، ولا يلزم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم فى غيره بالطريق الأولى ، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين . وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ، و(ما) فى الموضعين إما مصدرية أو موصولة عائدها محذوف أى الذى يسرونه فى قلوبهم والذى يعلنونه أى شىء كان ويدخل مايقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العلن نعيا عليهم من أول الأمر ماصنعوا وإيذانا بافتضاحهم ووقوع مايحذرونه وتحقيقا للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بمايسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ماعسى أن يظهروه *

وقرأ ابن عباس (على حين يستغشون) قال ابن عطية : ومن هذا الاستعمال قول النابغة :

* على حين عاتبت المشيب على الصبا * ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٥ ﴾ تعليل لما سبق وتقرير له ، والمراد ـ بذات الصدور ـ الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أى انه تعالى مبالغ فى الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه مايسرون ومايعلنون ، وكان التعبير بالجملة الاسمية للاشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك ، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجى ، وهذا مما لا ينكره أحد سوى شرذمة من المعتزله قالوا : إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يلزم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهنى

لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهنى يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف ، وامتناعه من أجل البديهيات ، والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصِّرف ، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدوانى ، وهو ناشىء على ماقيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهنى وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك .

وبيانه أنه ليس معنى انكارهم ذلك أنه لايحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده فى الواقع بديهى لا ينكره إلا مكابر ، وكيف ينكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحواً آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون للماهية واحدة كالشمس مثلا وجودان ، أحدهما خارجي والآخر ذهنى كما يقول به مثبتوه ، فهم لا ينكرون الوجود عن صور الاشياء وأشباحها وهى موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهى المخلوقة عندهم ، وإنما ينكرون الوجود الذهنى عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا : لو حصلت النار فى الاذهان لاحترقت الاذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى إنما ينفى الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها ، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا ما ذهب اليه محققو الحكماء من أن الحاصل فى الاذهان أنفس ماهيات الاشياء ولم ينكروا ماذهب اليه أهل الأشباح ، وحينئذ يقال : علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الاشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة ، ولايتجه عليهم أن التعلق بتلك الاشباح الموجودة فى الازل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم ايجاد تلك الاشباح بلا علم وهو محال ، لأنا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا فى علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الادراكية التى هى تلك الاشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس فى كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية ، ثم ينبغى أن يعلم أنه ليس معنى قولهم : ان علم الواجب تبارك وتعالى بالاشياء أزلى وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوما قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان ؛ بل معناه أن التعلق الذى لاتقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم ، وذلك لأن الاشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الاشياء ، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشىء المعلوم أو بمثاله وشبحه ، ولما لم يمكن وجود الحوادث فى الازل كان العلم الممكن بالنسبة اليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث . وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلى وبأنفسها وذواتها حادث ولا إشكال فيه أصلا ، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كما قيل ، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار فى هاتيك الاشباح لما أنها متميزة الآحاد فى نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين .

وفى المقام ابحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام فى ذلك مولانا اسمعيل أفندى الكلنبوى فى حواشيه على شرح العضدية ، وللمولى الشيخ إبراهيم الكورانى تحقيق على طرز آخر ذكره فى كتابه مطلع الجود فارجع اليه . وبالجملة لاتخفى صعوبة هذه المسئلة وهى مما زلت فيها أقدام أقوام ، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه ، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندى الكلنبوى

﴿تم الجزء الحادى عشر بحول الله وقوته ويليه الجزء الثانى عشر وأوله (وما من دابة)﴾

---

(١) قوله « لما كان الواجب » الخ كذا بخطه وتأمله

فهرست

الجزء الحادى عشر من تفسير روح المعانى